میکروفیلم شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شوارق الالهام ع ۶

مصنف
مؤلف بتراری: میرزا محمد حسین کرمانی

خط خط نسخ ۱۵ سطری
چاپی

سال چاپ یا تحریر ۲۴ ذیحجه ۱۲۷۱ عدد اوراق ۲۰۰

جزء کتب حکمت و کلام شمارهٔ

شمارهٔ عمومی ۸۶۴۴ شمارهٔ قبض

واقف خریداری تاریخ وقف فروردین ۱۳۲۷

طول ۱۷ عرض ۱۰ گنجهٔ

(۱)

باز بینی شد
۱۳۵۳ خ

ج زمرگان

كتابخانه آستان قدس
وقف مشهد

وبيان فايدة ما للعلم كما هو المحقق في موضعه واما تقديم هذه الاربعة فلا لامكان الشروع بدون العلم بها بخصوصها لكن لما كان معرفتها قبل الشروع توجب زيادة البصيرة التي هي في نظر العقل مستحسنة فلا جرم يكون كالواجب واما جعلها للتمثيل فهي ادعاء الظهور فيه فهو باطل كما يشهد به ادنى تامل قوله هذه الاربعة اي التعريف وبيان الموضوع والغاية والمرتبة لا تعريف علم الكلام وبيان موضوعه وغايته ومرتبته اذ ليس تقديم هذه الاربعة المخصوصة في كل علم كالواجب قوله بانواع الحجج ودفع الشبه الاول اشارة الى وجود المقتضي والثاني الى رفع المانع قوله ليكون المراد من العلم اي العلم المعرف وهو علم الكلام لا العلم الماخوذ في التعريف كما توهم والعجب من الفاضل التوري حيث تفطن بما هو الحق وجوده من الاحتمال البعيد والدليل على ما ذكرته قوله رة بعيد هذا ثم قال شارح المواقف في شرح هذا التعريف اه واعلم ان اسماء العلوم المدونة كالصرف والنحو والمنطق و غيرها من ساير العلوم قد تطلق وتراد منها المسائل وقد

كتابخانه آستان قدس مشهد

بازبينى شد
۱۳۵۳

نطلق ونراد منها التصديق وقد يراد منها الملكة فاذا
اطلقت واريدت منها المسائل والمسائل عبارة عن المجموعات
والمحمول بما هو محمول مضايف للموضوع والمتضايفان متكافئان
فى العقل والتحقق فلابد من تقدير بامور بعد العلم الماخوذ
فى التعريف حتى يكون اشارة الى المضايف الاخر وكذا اذا
اطلقت واريد منها التصديق لانه عبارة عن الاذعان
وهو لا يتحقق بدون مايذعن به واما اذا اطلقت واريدت
منها الملكة وهى كيفية راسخة فى النفس بكثرة ممارسة المسائل فلا
حاجة الى التقدير كما قال ره فى لاحاجة الى تقدير امور وان
كان يجوز بناء على ان يكون الباء فى المقام للسببية اى العلم الحاصل
بسبب كثرة الامور فتدبر قوله او التصديق مط اى سواء
كان مطابقا للواقع ام لا قوله وبنه بصيغة الاقتدار
على القدرة التامة بناء على ان زيادة المبانى تدل على زيادة
المعانى قوله على المصاحبة الدائمة متعلق بقوله بنه قوله
صورة الادلة فقط دون موادها هذا بناء على الغالب الاكثر

والا فالمنطق

والا فالمنطقي قد ينظر الى مواد الادلة ايض والدليل ما يلزم من
العلم به العلم بشيء اخر قيل انه ان اراد باللزوم البين خرجت
الاشكال الثلثة من الدليل وان اراد به غير البين خرج الاول
وان اراد المشترك بينهما لزم استعمال اللفظ المشترك في
التعريف والجواب باختيار الشق الثالث ومنع اللزوم على
ان لفظ اللزوم مشترك معنى بين البين وغيره لا لفظا فتدبر
قوله اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك اذ الاقتدار التام
انما يحصل بعد حصول العقايد واستنباطها عن الادلة ودفع
الشبه الواردة بحيث اذا شاء ان تستحضرها تمكن منه وهذا
انما يحصل بهذا العلم لا بعلم الجدل فانه انما يفيد التمكن من
اثبات العقايد اذا حصل مباديها وادلتها كما يفيد التمكن
من اثبات مطالب اخرى من العلم الاخر **قوله** على جميع التقادير
وهي اخذ النحو باعتبار كونه مجامعا للكلام او كونه غير مجامع له
او لا يعتبر شيء منهما اذ في حال انفراده واخذه بشرط لا يترتب
عليه هذا الاقتدار اصلا وفي الاعتبار الاخر ايض لا يترتب عليه

فى الحقيقة هذا الافتداء لعدم المناسبة وح يخرج علم النحو بقيد
الافتداء لا بالدوام الحاصل عن اطلاق المعية وبما ذكر يظهر خروج
المجموع المركب من النحو والكلام قوله فى ذلك الترتيب العادى
هذا بناء على مذهب الاشعرى لان المذاهب المشهورة فى حصول النتائج
عقيب المقارنات ثلثة الاول مذهب الاشعرى وهو ان حصولها
عقيبها انما هو بجرى العادة بناء على اصلهم وهو ان الممكنات مستندة
الى الله تعالى ابتداء من غير ان يكون لشئ منها مدخل فى وجود شئ
اخر الا ان عادة الله قد جرت بايجاد بعضها عقيب بعض اخر
من غير وجوب عند الثانى مذهب المعتزلة وهو ايض مبنى على
اصلهم وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة عنا اما بالتوليد
ان كان صدورها عنا بتوسط فعل اخر واما بالمباشرة ان لم
يكن كذلك وزعموا ان النتائج حاصلة عقيب ترتيب المقدمات
الذى يكون من افعالنا فيكون حصولها بالتوليد والثالث
مذهب الحكماء وهو ايض مبنى على اصلهم وهو ان المبدء الاول
جلت عظمته فياض بذاته جواد بنفسه وان افاضته وجاده

فيتوقف

قد يتوقف على الاستعداد التام للمادة بتوسط العلل المعدة
والعلم الحاصل عقيب النظر ايضا من هذا القبيل لان اذهاننا
بعد التفكر والترتيب للمقدمات تستعد لقبول النتايج
فيفيضها الحق تعالى عليها قوله لان الاثبات بالفعل غير لازم
هذا مبني على كون المضارع حقيقة في الحال ومجازا في الاستقبال
قوله المتبادر من الباء ههنا انما قلبه ههنا لان الباء في
قوله بايراد الحجج غير متبادر منها السببية بل الاستعانة لتعلقه
بالاثبات وكون المثبت هو الفاعل قوله كيف ومن العقايد
ما يتوقف عليه ثبوت الشرع فلو كان يجب ان يؤخذ العقايد
من الشرع يلزم الدور وفيه ان العقايد التي يتوقف ثبوت الشرع
عليها من الامور البديهية ولهذا ترى الكفار توسلوا بالحق
اذا اضطروا وشهدوا على وجوده وصانعيته اذ خلوا وطبايعهم
كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وقال عم سئل سائل ما الدليل على الله قال اهل ركبت
سفينة قط قال بلى قال هل كسرت بك حتى لا سفينة تنجيك

ولا ساحة تعنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك هناك ان
شيئا من الاشياء قادر ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال
فذلك الشئ هو القادر على الانجاء حين لا منجى وعلى الاغاثة
حين لا مغيث فلو اخذت العقايد من الشرع لم يلزم محذور ولا
دور والى هذا ما قال بعض الفضلاء بل قال فتدبر قوله بل الاولى
قال ره في الحاشية لعل قوله ولا اولى دور والصواب اشارة
الى ما نقل عن محققي الحكماء من انه يمكن ان يدعى ان بمجرد مشاهدة
المعجزة يحصل العلم بصدق النبي م بلا احتياج الى مقدمة اخرى
وح يمكن اثبات جميع العقايد بهذا الطريق حتى اثبات الواجب
فلا دور قوله لا اعتداد بالعقايد الحاصلة من الادلة الكلامية
من حيث هي كلامية لابتنائها على المقبولات والمسلمات الشرعية
بيانه ان المحصل للعقايد اما ان يكون تحصيله لها بالنظر و
الفكر او بالتصفية والتخلية وعلى كلا التقديرين اما ان
يراعي المطابقة مع الشرع ام لا فالاقسام اربعة الاول من كان
تحصيله للعقايد بالنظر والفكر مع رعاية المطابقة بين النظر

والمسلمات

والمسلمات الشرعية وهو المتكلم والثاني من كان تحصيله
لها بها بدون رعاية المطابقة لا بان يراعي عدمها حاشا
بل بان لا يراعي شيئا من المطابقة وعدمها بان يأخذها من
المقدمات العقلية الصرفة المنتهية الى البديهيات فاذا
ورد عليه خبر او انه يدل بظاهره على ما ينافي ما ادى اليه
نظره الصحيح واقتضاه برهانه الصريح لادلة على القواعد العقلية
وهو الحكيم المشاء والثالث من كان تحصيله لها بالتصفية
والتخلية على ما يحصل من الشرع ويؤذن به المرشد الحقيقي من
غير التمسك بالبرهان على ما قال المولوي ه پاى استدلا
ليان چوبين بود ه پاى چوبين سخت بى تمكين بود ه و
هو العارف والصوفي والرابع من كان تحصيله لها بها على
ما يحكم به العقل الصرف كما هو المقرر في العلم المسمى بتهذيب الا
خلاق وهو الحكيم الاشراقي فظهر ان العقايد الحاصلة من
الادلة الكلامية لا اعتداد بها لعدم كونها مقطوعة بها
لابتنائها على المقبولات الشرعية قوله بل ان ثمرتها الا

الاثبات على الغير الذي يكون قائلا بالشرع واما من انكره فلا يمكن للمتكلم
اثبات العقايد عليه لان اثباتها يكون بالادلة المبتنية على المقبولات
الشرعية وهو ينكرها اصلا فضلا عنها **قوله** خارجا عن الكلام ثمرة
له وذلك لانه لو حمل اثبات العقايد على تحصيلها لزم ان يحمل الامور
المقدورة في التعريف على غير تلك العقايد فيكون علم الكلام علما
بنفس هذه الامور المغايرة للعقايد فالعلم بالعقايد يكون خارجا
عن علم الكلام **قوله** في مسئلة ذكرها شارح العقايد وهي ان الشيخ
ابا الحسن الاشعري قلت لاستاده ابي علي الجبائي ما تقول في ثلث اخوة
مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني
الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فماذا يقول الرب
قال فيقول اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت
النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال
الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا

يقول

يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه قوله وقد
صح وكلامه الاول وهو قوله واعتبروا في ادلتها اليقين لانه لا
عبرة بالظن في الاعتقاديات قوله الاولى ان يقال اه اولوية هذا
التعريف امران مشترك ومختص اما المشترك فهو انه قد اخذ فيه
لفظ الصناعة التي تدل على الملكة او معناها العلم الحاصل من التمرن
على العمل بخلاف التعريفين المذكورين واما المختص فغناؤه عن
التقييد وايراد بالنسبة واختيارها على كلمة مع الدلالة على
مجرد المصاحبة وعدم الحاجة فيه الى بعض التكلفات لاخراج ما هو
غير المعرف بخلاف تعريف صاحب المقاصد قوله المسماة بالدين
والملة قال شارح المواقف الملة والدين يتحدان بالذات
ويختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها
تسمى دينا ومن حيث يجتمع عليها تسمى ملة قوله الرحمن على
العرش استوى اعلم ان المراد من العرش هو السقف وليس يعتبر
فيه كونه من حجر والا لم يكن ما كان من لبن او مدر عرشا
ولا كونه من جماد والا لم يكن ما كان من النبات عرشا ولا كونه

مركبا ولانم يكن الفلك سقفا وقد قال الله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا
ولا كونه ميتا اذ دار الاخرة لهى الحيوان ولا كونه ماديا اذ قلب المؤمن
عرش الرحمن بل الذى يكون مناط العرشية والسقفية هو الاحاطة
والفوقية واطلاق العرش على ما اطلق انما يكون لاجل تحقق اصل
المعنى ووجه فيه من غير مدخلية للخصوصيات فعلى هذا يكون
المراد من العرش فى الاية الشريفة هو الوجود اللابشرط البسيط الذى
يكون كل الموجودات بنحو اعلى واشرف واحاط بجميع العوالم الامرية
والخلقية احاطة وما احسن ما قيل چيست اين سقف بلند
ساده بسيار نقش زين معما هيچ دانا در جهان آگاه نيست
والنور الاول الذى اشرقت اراضى المهيات والمنبسط على هياكل
الاعيان الثابتات على ما قال الله تعم واشرقت الارض بنور
ربها اين همه عكس مى ونقش مخالف كه نموده يك فروغ رخ ساقى
است كه در جام افتاده وقلب الانسان الانسان الكامل كما يدل
وفى الحديث القدسى لا يسعنى ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب
عبدى المؤمن كفت پيغمبر كه حق فرموده است من نگنجم هيچ در
بالا وپست

بالا و پست ه در زمین و اسمان و عرش نیز ه من نگنجم این یقین
دان ای عزیز ه در دل مؤمن بگنجم ای عجب ه گر مرا جوئی در
ان دلها طلب ه و من الاستواء الاستیلاء فافهم و لا تکن من
الغافلین قوله انکم سترون اه اعلم انه لا یجوز ان یتعلق بالله
نعم رؤیة بصریة جسمانیة اما اولا فلان من شرایط الرؤیة تحقق
الهواء او ما یجری مجراه بین الرائی و المرئی حتی ینفذ فیه نور البصر الخارج
عن البصر و یتصل بالمبصر اذ ما لا وصلة بینه و بین شیء اخر لا
یجوز ان یؤثر فیه او یتاثر عنه اما ترى ان النفس المجردة الانسانیة
انما تؤثر فی البدن المادی بواسطة تعلقها بلطیف البدن الذی
یکون هو ظل من اظلالها و عکسا من عکوسها و بتوسطه فیما یتصرف
فیما هو کثیف کالقوى الادراکیة و التحریکیة و الروح البخاری و
بتوسطه فیما هو اکثف منه کالاوتار و الرباطات و الاعضاء و
ذلک لان الاتصال فی عالم الصور و الاشباح یکون بمنزلة
الاتحاد فی عالم المعانی و الارواح کما ان الموجودات الواقعة فی
ذلک العالم العالی یکون بعضها متصلا ببعض بل موجودات

هذا العالم الدانی ایضاً بل الحق المنزه عن جمیع النقایص والکدورات
متصل بکل الموجودات من المجردات والمادیات کما قیل ؎
اتصالی بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را باجان ناس
اذ هو معکم اینما کنتم وما من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولولا هذا الاتصال لم یکن شیٔ مما سوی الله موجودا
فکذلک الموجودات الواقعة فی هذا العالم التی یکون بعضها مؤثرا
فی بعض لا بد ان یکون بینهما اتصال وارتباط کما عرفت فی مثال
النفس مع لوم بین الهواء واقعا بین الرائی والمرئی لما حصل بینهما
اتصال فلم یکن احدهما مؤثرا فی الاخر والاخر متاثرا عنه والی هذا
اشار ع فی نفی الرؤیة عنه بقوله لا یجوز الرؤیة ما لم یکن بین الرائی
والمرئی هواء ینفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائی والمرئی
لم تصح الرؤیة واما ثانیا فلان الرؤیة انما یتعلق بشیٔ یکون له
مثل لانها تحصل بانطباع الصورة المماثلة للمرئی فی الجلیدیة بناء
علی ان الاشیاء تحصل بانفسها فی الذهن والواجب تعالی لیس کمثله
شیٔ فلا یصح ان یکون مرئیا واما ثالثا فلان تعلق الرؤیة به تعم

بستلزم

يستلزم كونه ذا وضع وجهة لان القوة الباصرة من القوى الجسمانية
والقوى الجسمانية لا تؤثر الا فيما له وضع بالنسبة الى محلها ولا تتاثر
الا منه لان فعلها وانفعالها متقوم بوجودها الذي يكون متقوما
بالمادة وبطلان اللازم يوجب بطلان الملزوم اذا عرفت هذا
فاعلم ان المراد من الرؤية في الحديث هو الرؤية العقلية والانكشاف
التام والمعرفة الكاملة ولهذا خصصت بالايام بيوم القيمة
اذ النفس ما دامت متعلقة في البدن مدبرة فيه لم يكن لها هذا
النحو من الرؤية ولذا قال تعالى لموسى ع لن تراني واما قوله نبينا
رايت ربي ليلة المعراج على احسن صورة فهو لظهور سلطان
الاخرة عليه ص ظهور الانفصال لا عدى العالمين عنه وغيره آله
الطيبين من احكام الطبيعة ثم اعلم ايضا ان هذه المعرفة الكاملة
التامة لا يحصل في الاخرة لكل احد بل للنفوس المطهرة الزكية
عن ارجاس المواد وادناس عالم الكون والفساد على تفاوت
مراتبها والا فالنفوس الملوثة بالكدورات الدنيا وبترو
الخباثث الملكية الخالية عن الملكات الملكية اذا كانت تلك

الملكات والاخلاق منه اكثر يكون محجوبة كما قال تعـ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فتفطن لجميع ما ذكرنا وانتظر لما نتلو عليك فيما بعد قوله والدليل وجه لا الله كذا اى بطريق الاعداد وجرى العادة او التوليد قوله وتقسيم الى كذا اى الى القياس والاستقراء والتمثيل او الى اللم او الآن قوله فان زعم القائل بهذا القول اى بان موضوع الكلام هو الموجود من حيث هو موجود قوله لم يتوقف تباين العلوم على تمايز الموضوعات اذ الكلام والالهي متمايزان مع اتحاد موضوعهما قوله وجهة الوحدة هي الوجود اى جهة الوحدة بين ذات الله وذوات الممكنات هي الوجود اى يبحث عنهما من حيث اشتراكهما في الوجود لا من حيث تغايرهما حتى يرد انه يلزم ان يكون الاحوال المتعلقة بهما علمين لا علما واحدا قوله لا من حيث استنادهما الى الواجب مثل قولهم الجوهران لا يتداخلان والاعراض لا ينتقل عن الموضوع قوله واقسام المهية من المركبة والبسيطة والحقيقة والاعتبارية قوله قال الشارح للمقاصد المقصود من نقل هذا القول دفع الايراد المصدر بقوله فان

قيل

نيل لو كان اه قوله بمعنى اقامة البرهان على وجوده لا بمعنى جعله ثانيا
قوله ان الوجود من اعراضه الذاتية هذا بناء على زيادة وجود
الواجب على ذاته قوله وربما لم تكن موافقة لغرضه انما قال بها
لان فايدة العلم ان كانت مباينا لما اعتقده لم يكن مطابقة لغرضه
اصلا وان كانت اعم فربما تحقق في ضمن الاخص الذي اعتقده و
ان كانت اخص حصل له بعض ما اعتقده وعلى التقديرين يكون
موافقة لغرضه فافهم قوله ولا معنى لرجعه الى الواجب الوجود
لانه يلزم حينئذ تكرار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وان لا يصلي على الآل قوله
من سئلة الشيء لا من سئلة عن الشيء اما الاغما فان الحذف
لاولها اقل منه في الثاني وعادة لان معنى سئلة الشيء هو طلب ان
يعطيني اياه ومعنى سئلة عن الشيء استفهمت عن احواله و
استفسرت عنها والمناسب للمقام هو الاول دون الثاني
قوله المصنف في الامور العامة وهي على ما قال صدر الحكماء و
المتالهين نعوت كلية تعرض للموجود بما هو موجود من غير
ان يتخصص بتخصص طبيعي او تعليمي واحترز بقيد نعوت كلية

من المقولات العشر فانها وان نعرض للموجود بما هو موجود لكنها ليست نعوت كلية وهذا التعريف اجود من ساير التعاريف بسلامته عن النقوض والايرادات الواردة على تعريفات القوم

قوله ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود سواء وجد في كل فرد فرد اولا وليس المراد من اقسام الموجود واقسامه الاولية لان اقسام الاولية له هي الواجب والممكن واما الجوهر والعرض فهما من اقسام الممكن بل ما هو اعم منها قوله كالوحدة ما باعتبار اي باعتبار اخر غير اعتبار كونه موجودا بالذات ان قلنا بتغاير الوحدة والوجود ذاتا ومساوقتهما وعدم انفكاك شيء منهما عن الاخر كما ذهب اليه الشيخ وتبعه المصنف على ما سيأتي ويمكن ان يكون اشارة الى ان التغاير بينهما اعتباري وانهما متحدان ذاتا كما هو المذهب المنصور والمختار عند من يكون له نوقوله كالامكان الخاص اذ الامكان العام يشمل الواجب ايضا ان قيد بجانب الوجود والممتنع ان قيد بجانب العدم وعلى اي تقدير لا يكون شاملا للاثنين من اقسام الموجود فافهم قوله توجد في الجوهر والعرض فان الجسم

التعليم

التعليمي يعرض للجسم الطبيعي والسطح يعرض للجسم الطبيعي والخط يعرض

للسطح قوله فتدبر اشارة الى انا الانم عدم دخول هذه الاشيا

في الامور العامة بل هي داخلة فيها غاية الامر انه لا يبحث عنها

على وجه العموم اذ لا يتعلق غرض علمي معتد بالبحث عنها كذلك

هكذا نقل عنه ره ولولا ما نقل عنه لقلت يمكن ان يكون

اشارة الى ان في كلام شارح المقاصد بيان للمراد وهو غير واقع

للايراد الى ان كلمة ما في قول صاحب المواقف ما لا يختص اما

عبارة عن المشتقات وما في حكمها في العلة فيكون الامور العامة

عبارة عن المشتقات التي لا يختص بقسم من اقسام الموجود كما

يجاب به بعضهم وانما حملوا الامور العامة عليها لانها عبارة

عن عوارض الوجود المطلق ومحمولاته فلا بد ان تكون مشتقات

اذ عندهم لا يحمل المبادي لكن يرد النقض بالكم والمتكم فافهم

ويمكن ان يكون اشارة الى عدم جمع هذا التعريف لعدم شموله

للوجوب والعدم الذاتيين قوله والوحدة والعلية المطلقتين

فانهما من حيث مفهوماتها ومهياتها من الامور العامة و

ان كانت من حيث انباتهما من الايجي الاخص وبهذا يظهر ضعف
قول شارح المقاصد بعيد هذا من ان البحث من الوجوب و
العدم من جهة كونهما من اقسام مطلق الوجوب والعدم لان
مبناه على انهما من حيث الخصوص ليسا من الامور العامة
قوله فان قيل قد يبحث عما لا يشمل الموجود اصلا اه توضيحه
ان المتبادر من قولهم المقصد الاول في الامور العامة وامثاله
شيئان احدهما ان لا يختص بقسم من اقسام الموجود مثلا لا
يذكر الا في هذا المقصد وثانيهما انه لا يذكر فيه الا ما يختص بقسم من
اقسام الموجود مع انهم بينوا العدم والامتناع وما يتعلق
بهما من الاحكام وكذا الوجوب والعدم وتقرير الجواب واضح قوله
اما الوجوب فظاهر لان المراد منه ضرورة الوجود وتاكده
سواء كان بالذات كوجود الواجب او بالغير كالغير لكن هذا
مبني على ما ذهب اليه الحكماء المتالهون والمتكلمون والمحققون
القائلون بان وجود الممكن مسبوق بالوجوب وان الشيء
ما لم يجب وجوده لم يوجد واما عند طايفة من المتكلمين القائلين

بلكفاية

بكفاية الاولوية الغير البالغة الى حد الوجوب نعم عمومه ظاهر
قوله غير جامع لعدم شموله اه ولعدم شموله ايض للوجوب
الذاتي والوحدة الحقيقية وامثالهما وغير مانع ايض لشموله
للكم والكيف المطلقين فافهم قوله ما يعم جميع الموجودات
او اكثرها يرد عليه ايض ما ذكرته انفا من عدم صحة الطرد والعكس و
به يظهر ما في قوله وهذا هو التعريف الجامع ويمكن ان يقال
ان غرضه ان هذا التعريف جامع بالنسبة الى التعريف السابق
قوله على الاحوال المختصة اي بكل واحد من الواجب والجوهر
والعرض كالتمكن المختص بالجسم فانه مع ما يقابله وهو اللاتمكن
بمعنى السلب شامل لجميع الموجودات وانما قلت بمعنى السلب لانه
بمعنى عدم الملكة ليس شاملا مع مقابله للواجب والعرض
قوله وقد يتبدل هذا التعريف هذا اشارة الى التعريف
السابق وهو قوله ما يعم جميع الموجودات او اكثرها ولا يصح
ان يكون اشارة الى قوله الشاملة لجميع الموجودات اه لانه لا
يكون ح لقوله في الجواب ومشتركة بين الجوهر والعرض فائدة

اذ المعتبر في هذا التعريف عمومها بالنسبة الى كل الموجودات لا جلها
بخلاف التعريف السابق فلو قال بدل هذا ذلك لكان اولى
فتفطن قوله ما يختص الموجود حتى يقال ان العدم بمعنى رفع الوجود
اذا اخذ سلبيا يصدق على المعدوم الصرف ايضا فلا يكون من
احوال الموجود قوله فكان يراد بالعدم رفع الوجود المطلق او
الذهني حتى لا يكون من احوال الموجود الخارجي قوله والامكان و
الوجوب ليسا من تلك الاقسام اما عدم كونهما من التضاد و
التضايف فلان شرط المتقابلين بتقابل التضاد والتضايف
ان يكون كل منهما وجوديا والامكان والوجوب ليسا كذلك فان
الاول سلب الضرورة عن الطرفين والثاني ضرورة الطرف الموافق
وايضا المتضادات لا بد ان يكونا مشتركين في موضوع واحد
مندرجين تحت جنس قريب والمتضايفان لا بد ان يكون
تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر وليس الامكان والوجوب
كذلك واما عدم كونهما من السلب والايجاب والعدم والملكة
فلان شرط كل منهما ان يكون احدهما عدما للاخر وههنا

ليس كذلك

ليس كذلك وايضا العدم في العدم والملكة لا بد ان يكون عدما
لامر عما من شانه ان يكون موصوفا به وليس الامكان الذي هو
عدمي كذلك ثم لتعلم ان مراد المحقق من الوجوب هو الوجوب
الذاتي لا مطلقا لانه شامل لجميع الموجودات على الاطلاق بناء
على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فيكون مندرجا في التعريف غير
خارج عنه قوله نختار مطلق المباينة وقد يجاب ايضا
باختيار هذا الشق بان المراد بالمقابل مقابل واحد وقد يجاب
باختيار الشق الاول بان المراد بالمقابل ما هو اعم من ان
يكون بالذات او بالعرض وبين الواجب والممكن وان لم يكن
تقابل بالذات لكن التقابل بالعرض متحقق باعتبار عروضهما
لما هو متقابلان بالذات وهما العلية والمعلولية ولكن
يرد على كل منهما وعلى ما ذكره الشارح ره بعيد هذا ما ذكرت
لك سابقا من ان بيان المراد لا يدفع الايراد فالحق في
التعريف ما ذكرت اولا نقلا عن جمهور الحكماء ش قوله
وهو العلة والمعلول نظرا اذ العلة والمعلول ليسا يجب ان يكونا

بمركبين اذ مبدء المبادى ومبدع الاشياء لا يكون الا وجودا صرفا
ذاتية بحتة ليست فيه شائبة من التركيب ولو تحليلا
كما سيأتى واثره الاول اما الوجود والنور كما هو مذهب المنصور
وان غفل عنه الجمهور او الماهية كما هو مختار الشارح ره اخذا
لما ذو المشهور عن الروايتين او اتصافهما به كما اشتهر عن
المشائين واما ما كان يكون مجردا عن شوب التركيب اما
مطلقا واما فى الخارج فقط وان كان فى الذهن مركبا من الجنس
والفصل وعلى اى حال لا يكون مركبا من المهية والوجود اللهم
الا ان يقال ان الاسم المعلول الاول قد يطلق على العقل الاول
مع جميع كمالاته الثابتة له وقد يطلق على ما هو الصادر الاول
وحده من دون اعتبار شئ ما معه على ما قال المحقق فى
شرحه للاشارات فعلى الاطلاق الاول يكون مركبا من المهية
والوجود وان لم يكن على الثانى كذلك لكن هذا الكلام انما يتاتى
لمن يقول باصالة الوجود وكونه متحققا فى الاعيان واما من
قال باعتباريته كالشارح ره فلا يتاتى له ويبعد هذا الا

كلام

كلامه من شئ كما يظهر لمن له ادنى تامل فتم قوله والحق انه يدرك
اعلم ان الحق قد يطلق ويراد منه الوجود العينى مط سواء كان
واجبا او ممكنا دائم الوجود او لا فيقال زيد موجود حقا وقد
يطلق ويراد منه الوجود الدائم واجبا كان او ممكنا وقد يطلق
ويراد منه الواجب الوجود لذاته وقد يطلق ويراد منه حال
القول والاعتقاد باعتبار مطابقتهما بالفتح للواقع والمراد
منه ههنا هو المعنى الاخير كما هو الظاهر لان العقل اذا لم يحد
اه هذا الكلام غير مناسب المقام ولا مبين للمرام اذ المقصود
منه بيان كفاية الاستقراء فى نفى اعرفية الاشياء من الوجود
سواء كان شئ مساويا له فى المعرفة او لا لانه اعرف الاشياء
واوضحها وحمل الاوضحية على نفى الاوضحية عن الغير وان
كان موجبا لتمامية التقريب لانه مناف لقوله بل ما هو
فى مرتبته اللهم الا ان يقال المتبادر من قولهم لا شئ اعرف من
الوجود ثبوت الاعرفية له ونفيها عن غيره كما يقال فى
العرف لا املح من زيد واصبح منظرا منه يعنى انه املح من الكل

واصح منظرا منه قوله فزاحم به ليس لان التعريف اللفظي لا الحقيقي
لان التعريف الحقيقي هو ما يقال على الشيء ليفيد تصوره بتصور
ذلك الشيء فلا بد من كون المقول عليه مجهولا والا يلزم افادة
المعلوم وتحصيل الحاصل واما التعريف اللفظي فلا يعتبر فيما
يقول هو عليه كونه مجهولا فان المعنى الواضح اه قوله لكونه
تعريفا بالمرادف فان قلت تعريف الشيء بالمرادف لا يكون
دوريا بل موجب لتوقف الشيء على نفسه وبينهما فرق اذ
الاول يقتضي التعدد والمغايرة بخلاف الثاني قلت تعريف
الشيء بالمرادف انما يكون تعريف الشيء بنفسه وموجبا لتوقفه
عليها لو اكتفى في التعريف به اما لو لم يكتف به بل اخذ هو
مع غيره فيه فلحصول المغايرة باخذ ما هو غير مرادف كما
في تعاريف المذكورة للوجود قوله ليلزم توقف الشيء على
نفسه الصواب ان يقول ليلزم الدور الا ان يقال لما كان
الدور مستلزما لتوقف الشيء على نفسه فذكر اللازم واراد
الملزوم مجازا قوله كما هو ظ وغير الظاهر ارجاع الضمير الى

الموجو

الموجود والمعدوم كما سياتی فی کلام الشارح رہ عنقریب قوله
قوله ای تحدید الوجود اه انما فسره بذلك لئلا یتوهم کون کل من
التعریف تعریفا للکل من الوجود والعدم فافهم قوله بان
المراد الثابت عینه بناء على ان الالف واللام عوض عن
المضاف الیه قوله وسیاتی ما یؤیده فی خواص الواجب عند
بیان ان واجب الوجود ماهیته انیته قوله ولعمری هذا
توجیه لطیف وسیاتی من الشارح ما ینافی هذا فانتظره
متفتشا قوله فان ذلك ای کلا من الموجود والمعدوم
کما یدل لفظ ذلك لا الثابت بشیء والمنفی عن شیء کما توهم معنی
المحمول فی القضایا البسیطة فیکون المعرف هو الموجود فی نفسه
والمعدوم فی نفسه لا الموجود لغیره والمعدوم عنه ولا ما هو اعم
منهما قوله امکان الفعل والانفعال المراد بهذا الامکان
هو الامکان العام المقابل للامتناع سواء تحقق فی ضمن الوجوب
کما فی وجود الواجب لان واجب الوجود واجب الوجود من
جمیع الحیثیات والاعتبارات ووجود الهیولی اولا لان

نقابل الوجود اعني العدم هو امتناع الفعل والانفعال قوله
قال الشارح تقديم اه حاصل كلامه ان تحديد الوجود والعدم
بالثابت العين والمنفي العين غير صحيح لانها تعريفات للموجود
والمعدوم اللذين هما متغايران للوجود والعدم اما بالذات
او بالاعتبار وشرط التعريف ان يكون مساويا للمعرف والمساوي
للمغاير للشيء لا يكون مساويا له والا لزم مساوات المتغايرين
اذ الاشياء المساوية لشيء متساوية بل لا بد من تحديدهما بثبوت
العين ونفي العين وحاصل الجواب على ما فصله الشارح ره
ان المشتق من حيث انه مشتق لو كان خفيا محتاجا الى
التعريف فخفاؤه واحتياجه الى التعريف لا لنفسه الا عند من
لم يكن عارفا بصيغ المشتقات واوضاعها فيكون خفاؤه بها
من وجهين وحاجتها الى التعريف بالقياس اليه من جهتين
فبي تعريف المشتق بالمشتق تعريف لمبدا اشتقاقه بمبدا اشتقاق
الاخر فلو بطل بطل الثاني ولو صح فالمصادر في تعريف المشتق
منه ما هو تعريف للمشتق منه لافادة تلك الدقيقة للاشارة

الى تلك المطلقة فتدبر قوله اى الذى لا يمكن ان يخبر عنه
الصواب ان يقال ليس الذى يمكن ان يخبر عنه لان نقيض كل شئ
دفعه وهو انما يحصل بتقديم النفى على الموصول لا بتاخيره عنه و
لانه يتوهم منه ان يكون للعلم ذات بخلاف ما لو قدم النفى و
الجواب ان غرضه من تاخير النفى هو الاشارة الى ان هذا التعريف
لمفهوم العدم لا لحيثية انبساطه فتدبر قوله وهو عبارة عن
سلب الضرورة اه فيكون معرفة الامكان موقوفة على معرفة
سلب الضرورة عن طرفى الوجود والعدم ومعرفته موقوفة على
معرفة الوجود والعدم فلو عرفنا الوجود بالامكان يلزم توقف
معرفته على معرفته بوسايط عديدة فيكون الدور مضمرا فيه
نظر لان ورود الدور انما لزم من حمل الامكان على الامكان الخاص و
ليس بضرورى ولا داعى له لجواز حمله على الامكان العام المقابل
للامتناع على ما ذكرت لك سابقا فان قلت حمل الامكان على
الامكان العام يستلزم ان قد يكون الاخبار عن الوجود واجبا
لاشتماله على الامكان الخاص والوجوب بخلاف حمله على الامكان

الخاص قلت هذا مشترك الوجود لا نزاع على تقدير حمل الامكان على
الامكان الخاص يلزم ان يكون العدم مما وجب الاخبار عنه لصدق
رفعه في تعريف العدم على الوجوب والامتناع بل لزوم الاخبار
عن العدم على سبيل الوجوب اشد محذورا من لزومه عن الوجود
فتدبر ولا تغفل قوله وورد عليه المحقق الدواني اه حاصله
ان المواد ثلث وهي الوجوب والامكان والامتناع تقع كيفا
لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او عدما
او غيرهما من غير اختصاص لشيء منها بمحمول معين فامكان الاخبار
عن الوجود عبارة عن سلب ضرورة الاخبار عنه وعدمه لا
سلب ضرورة عن الوجود والعدم فلا يتوقف تصوره على تصور
الوجود حتى يلزم الدور قوله على ما هو الظاهر لان المتبادر من
الوجود اذا اطلق هو وجود الشيء في نفسه جوهرا كان او عرضا
وايضا المعدود من الامور العامة هو وجود الشيء في نفسه لا وجود
الشيء على صفة قوله بعد التسليم اشارة الى منع ان يكون للوجود
معنى مشتركا بين وجود الشيء على صفة ووجوده في نفسه و

ذلك

ذلك لان كون نسبة وجود الشيء على صفة معنى حرفيا غير مستقل
في الملاحظة بل هو آلة لملاحظة الغير وما هو كذلك لا يجوز
الاخبار عنه والحكم عليه بشيء اصلا اذ معتبر في المخبر عنه كونه
مستقلا في الملاحظة وعلى تقدير تحقق المعنى المشترك يلزم
جواز الاخبار به عنه وصيرورته معنى مستقلا فيلزم الانقلاب
المستحيل فالاولى ان يقال قال في حاشيته انما قلنا فالاولى لانه
يمكن حمل كلام الشارح ايضا عليه انتهى يعني بحمل لام العلم
في قوله تعريف العدم على العرض في عدم الوجود قوله كما مر في كلام شارح
المقاصد حيث قال لان العقل اذا لم يجد في تعقله اه قوله
مبادي اوليته اه اعلم ان اول الاوائل في باب التصديقات
هو قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان في شيء ولا يرتفعان
عنه بحيث لا يمكن تحصيله بالاكتساب اصلا ولا يجوز اقامة
البرهان عليه قطعا والا لزم الدور المستحيل اذ الدليل على
كل شيء انما يدل بثبوته على ثبوته وبانتفائه على انتفائه
وعلى تقدير جواز خلو الشيء عن النفي والاثبات اللازم من عدم

كون تلك القضية فطرية ولئن يجوز خلوها بدليل عنها فلم يبق له
دلالة على شيء فان دلالة كل دليل يتوقف على ثبوت تلك
القضية فلو كان ثبوتها ايض يتوقف على الدليل يلزم توقف
الشيء على ما يتوقف عليه وهو باطل فتكون تلك القضية بينة
بنفسها ظاهرة بذاتها مستغنية عن البيان غير فاقة الى البرهان
واما ما عداها من القضايا سواء كانت بديهية او نظرية
فهو متفرع عليها ولهذا قال بهمنيار نسبة الاوليات
الى جميع النظريات كنسبة فاعل الكل الى الموجودات اما الثانية
فظاهرة واما الاولى فلان من جملتها قولنا الكل اعظم من الجزء
ومعناه ان زيادة الكل على جزئه لما لم تكن معدومة فلا بد من
ان تكون موجودة لاستحالة ارتفاع الوجود والعدم عن شيء
واحد وقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية لانه لما
ثبت المساواة بين اشياء متشاركة لشيء واحد في اصل الطبيعة
النوعية انتفى عدم المساواة بينها لان طبيعتها واحدة على تقدير تحقق
عدم المساوات يلزم اجتماع النقيضين وهما المساواة واللامساواة

منشاران

فثبت ان ظهور هاتين القضيتين انما كان لكون الاولى فى قوة
قولنا النفى والاثبات لا يرتفعان والثانية فى قوة قولنا النفى
والاثبات لا يجتمعان اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله مبادى اوليته
اه لا يخلو عن شئ اذ ليست لنا قضية اولية يقع التصديق بها ابتداء
وبغيرها بسببها الا تلك القضية التى لا يقال لها كانت تلك
القضية تنحل الى قضيتين احدهما النفى والاثبات لا يجتمعان وثانيهما
النفى والاثبات لا يرتفعان فلا جرم اطلق المبادى واراد منها
هاتين القضيتين واطلاق الجمع وارادة التثنية ليس باول
قارورة كسرت فى الاسلام فتفهم ولا تكن من الغافلين
ما يعرف بها المراد من التعريف ههنا معناه اللغوى فتفطن
قوله وانا الى هذه الغاية لم يتضح فى ذلك الا بالقياس قال صدر
الحكماء والمتالهين س فى حاشيته على الشفاء ان من سخيف الكلام
ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف الفاعل والمنفعل من
طريق الحس من غير حاجة الى القياس ولم يتفكر هذا القائل ان
الفاعلية ليس من الامور التى تنالها الحس ولم يتفكر ايضا انها

اذا كانت محسوسة فهي من اي جنس من المحسوسات وباي حاسة

يقع ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في فصل من هذا

العلم على فساد ما زعمه حيث قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة

وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للاخر فاذا

لم يمكن ادراك معنى السببية والمسبب بالحس فبان لا يكون ادراك

الفاعل والمنفعل بهذا اولى اذ لعام من كل معنى اعرف من الخاص

منه عند الحس ايضا كما عند العقل كما حققه الشيخ في اوايل الطبيعيات

انتهى قوله معنى كلام الشيخ انه الى هذه الغاية لم يتضح لي وجوب

كون الموجود فاعلا او منفعلا ولم اعرفه الا بقياس وبرهان

لا انه لم اعرف الفاعل والمنفعل حتى يقال معرفتها يمكن ان يكون

من طريق الحس والعجب ثم العجب من المحشي كيف ذهل من

مراد الشيخ واجاب عن الايراد الذي هو اوهن من بيت العنكبوت

بما اجاب قوله فاستدل عليه على كون الوجود بديهيا

لا على ان الحكم بكونه بديهيا كسبي فلا يرد ما نقل عن الشارح ره

وهو انه لا يخفى عليك ان هذه الادلة لا تدل على المط وهو

ان

ان الحكم بكون الوجود بديهيا كسبي فان حاصلها لو تمت ليس الا
ان تصور الوجود بديهي لا ان الحكم بانه بديهي كسبي وهذا القدر
لا يكفي في كسبية الحكم بالبداهة فانه ربما قامت ادلة كثيرة
على شيء مع غنائه عنها في المعلومية فتدبر انتهى والذي
يدل على ما ذكرت قوله في مستانف الكلام الثاني من وجوه استدلال
الامام على بداهة الوجود وكذا قوله في شرح كلام المص اي لا
يستدل على بداهة تصور الوجود وغير ذلك مما يظهر لمن له
ادنى فطنة قوله اي بجميع اجزائه هذا التفسير للمحقق الشريف
وقيل عليه لا خفاء ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على كون
تصور الاطراف اجزاء للتصديق فان السابق على التصديق
البديهي سواء كان شرطا او شطرا لا بد ان يكون بديهيا
وكذا الاعتراض عليه لا يتوقف على ذلك اذ يصح ان يقال ان عممت
انه بديهي مطلقا اي بجميع ما يتوقف عليه فمصادرة وان زعمت
انه بديهي باعتبار الحكم لم ينفع فتفسير الشارح رده الاطلاق
بقوله بجميع اجزائه مما لا وجه له الا ان يقال انه جرى على اصطلاح

الامام بناء على ان الاستدلال المذكور من نتايج فكره انتهى فانما قال
فان السابق على التصديق البديهي سواء كان شرطا او شطرا لا بد ان
يكون بديهيا لانه لو كان نظريا يتوقف على الفكر فيلزم ان
يكون التصديق ايضا موقوفا على الفكر لان الموقوف على الموقوف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل ما هو موقوف على الفكر
نظري فيلزم ان يكون التصديق نظريا هف ويرد عليه ان
التصديق النظري ما لا يكون موقوفا على النظر فيه لا مط واللازم
من الوجه المذكور الذي مبنى كلامه توقف النظر فيما توقف عليه   التصديق عليه
وهو لا يلزم ان يكون النظر فيه الا اذا كان الموقوف عليه جزءا له
مقوما اياه فلا يقدح كون الموقوف عليه الشرطي نظريا في كون
الموقوف المشروط به بديهيا ويؤيد ما ذكرت قول المص فيما بعد
وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح وقول العلامة في
شرح الاشراق ان التصديق الكسبي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع
النسبة وسلبها وما تصور انه مكتسب لم يفتقر اليه
من تلك الجهة بل من جهة التصور اللازم له قوله لان الوجود

م

من جملة اجزائه في نفس الامر فالحكم بان هذا المجموع بديهي موقوف
على الحكم بان الوجود بديهي فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت
المدعى قوله وان زعمت ان الحكم اه بناء على اطلاق اسم المركب
وارادة الجزء لان التصديق عبارة المستدل مركب فالحكم يكون
جزء له قوله لجواز كون تصور الطرفين اي هما او تصور احدهما
الذي هو الوجود ان تصور عليه كان اولى قوله ثم اجاب اه
فيه نظر لان الوجود امر اعتباري وكنه الامور الاعتبارية
ليس الا ما حصل منه في الذهن كما ذكره الشارح المحقق ره قبيل هذا
قوله اما نفس العلم بالاجزاء فهنا اذ لم يكن للكل وحدة مغايرة
لوحدة الاجزاء او حاصل به هنا اذا كانت له وحدة مغايرة
لوحدة الاجزاء قوله بالقوة الظرف مستقر منصوب على انه
حال من الضمير المستكن في الخبر لا لغو متعلق بمندرج اذ
الاندراج حاصل بالفعل بكون العنوان في الكبرى ملحوظا
باعتبار صدقه على افراد الموضوع انما كانت الاحكام بالقوة
لان حصولها بالفعل انما يتحقق بعد انضمام الصغرى قوله

وهوناهض على من يعترف بان الوجود اذا المتصور عنده
لا يخلو عن الضرورة والاكتساب فاذا بطل احدهما تعين الاخر
واما من قال بامتناع تصور الوجود او بامكانه ولكن قال
بعدم انحصار العلم فيهما فلا يلزم عنده من ابطال الاكتساب
بثبوت البداهة لانهما وصفان للاشياء الحاصلة في
الذهن وما ليس له حصول فيه اصلا لا يكون بديهيا ولا
كسبيا ولجواز تحقق الواسطه قوله اما وجودات او غيرها
الوجود قد يطلق ويراد منه المعنى العام الذي يعبر عنه في
الفارسي بهستي وهو الذي يعد من الامور العامة وقد يطلق
ويراد منه المعنى الحقيقي النوري الذي هو مصدر للاحكام و
مبدء للاثار طارد للعدم بذاته وصادق عليه الوجود بالمعنى
الاول بنفسه كما سيجيء انشاء الله وقد يطلق ويراد منه الحصص والافراد
الاعتبارية التي تحصل من اضافة الوجود العام الى المهيات
اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من اول شقي الترديد هو الحصص
فح ترتب اللازمين في غاية الوضوح وسقوط الايراد في نهاية

الظهور

الظهور اذ بناه على المعنى الثاني ومن ثانيهما الحقايق النورية
والمهيات فان قلت على تقدير تركب الوجود من المهيات
وعدم حصول امر زايد وان لزم كون الوجود محض ما ليس بوجود
تقديرية
واما على تركبه من الوجودات الحقيقية وعدم حصول
الامر الزايد كيف يلزم مع انها وجود ايضا قلت فاعلم اولا ان
حمل شيء على شيء على قسمين احدهما الحمل الشايع الصناعي المسمى
بحمل المتعارف والحمل العرضي وهو انما يصح بين الموضوع
والمحمول المتغايرين مفهوما والمتحدين وجودا سواء كان الحكم
على نفس طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبيعية كالانسان
نوع والحيوان جنس او عليهما لكن بحيث يسري على افرادهما
كما في القضايا المحصورة اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع
نحو كل انسان حيوان ويقال له الحمل بالذات او عرضيا له
نحو كل انسان كاتب ويقال له الحمل بالعرض وثانيهما الحمل الذاتي
الاولي وهو ان يعني ان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد
اعتبار نحو من التغاير بينهما كما في قولنا الانسان حيوان ناطق

وانما يقال له الحمل الذاتي لعدم جريانه في غير الذاتيات بخلاف
الاول والاولى لكونه اولى الصدق والكذب اذ كثيرا ما يصدق
على نفسه ويكذب بحسب اختلاف الحكمين كما يقال الجزئي جزئي
اي بالحمل الذاتي وليس بجزئي اي بالحمل العرضي وليس بينهما تناقض
لاختلاف الحملين اذا عرفت هذا فاقول لك ما تريد بقولك انها
وجود ان اردت انها وجود بالحمل الاولي الذاتي فممنوع وان
اردت انها وجود بالحمل الشائع فهو مسلم لكن لا يقدح ولا
يضر في شيء لانه لا يحمل على المعرف بالحمل الاولي لا الشائع
قوله ومساواة لنكل اه قيل لا محذور فيه بل هو واقع فان
كلا من اجزاء البسيط مساو للكل في المهية فان المياه المتعددة
متحدة في المهية مع الماء الذي وقعت اجزاء له ولك ان
تدفعه بانه ان اراد من اجزاء البسيط اجزائه الحدية فمساواتها
له ممنوع والسند ظاهر وان اراد اجزائه الفرضية فمساواتها
له مسلم ولا محذور وانما يلزم لو كانت اجزاء المهية مع مساواتها
له فيها وليس فليس قوله اما نفس مهيتها اه انت خبير

بانه

بانه لا اختصاص للثانی بالاول ولا الاول بالثانی بل کل منهما اما
ترتب الثانی علی مثله فلانه لو کان الوجود المطلق جزء للوجودات
الخاصة وهی اجزاء له فیلزم ان یکون هو جزء لنفسه اذ جزء جزء
الشیء جزء له فیکون الجزء مساویا للکل واما ترتب الاول علی مثله
فلانه لو کان نفس مهیتها لکون جزئیتها شیئین جزئیته لنفسه
والجزء مقدم علی الکل فیکون الوجود مقدما علی نفسه قوله وکذا
اه ای کما انه علی تقدیر حصول الامر الزاید وعروضه للاجزاء
کونه معروضا لها یکون الترکیب فی المعروض والعارض کذلک اذا
کان الامر الزاید والاجزاء متعارضین لمعروض واحد او معروضین
لعارض واحد یلزم الترکیب فی المعروض والعارض لا فی الامر الزاید
المسمی بالوجود وان لم یکن العروض ههنا معروضا للوجود ولا
العارض عارضا له بخلافهما فیما سبق وبهذا التوجیه یظهر ضعف قوله
ره فی الحاشیة فی هذه الصورة یکون الترکیب فی مشارکة فی العارضیة
وفی الصورة الاتیة فی مشارکة فی المعروضیة نفی قوله وکذا قلیل
مسامحة انتهی فتدبر قوله بل فی امر اجنبی ای لامر یکون مشارکا

الوجود في العارضية ولا في المعروضية قوله لا يصح الحمل بان اجزاء
الوجود امر يتصف بالعدم اه قال ره في الحاشية فان الحمل يتوقف
على شيء من ثلث لان اجزاء الوجود اذا لم يكن شيء منها بوجود
زايد على الماهية كما هو المفروض فاما ان يكون عدما واما ان
يكون وجود هو عين الماهية واما ان لا يكون وجودا ولا عدما
بل يكون مرتبة من الماهيات اذ كان الكلام في الاجزاء العقلية المحمولة
وعلى تقدير زيادة الوجود على الماهية لا يصلح شيء من هذه الاحتمالات
الثلث اما الاول فظاهر لعدم الحمل واما الثاني فلان الكلام على
تقدير زيادة الوجود فالمراد بالاتصاف في قوله امر يتصف هو
الحمل مواطاة بقرينة ان يكون الكلام في الاجزاء العقلية فتدبر قوله
صدق العارض اه قال الفاضل المحشي ره هذا الصدق هو الحمل
الصناعي وقد عرفت ان حمل المعرف على المعرف هو الحمل الاولي
الذاتي انتهى وفيه نظر لان غرض الشارح المحقق ره ان اجزاء الوجود
امور يصدق على كل منها الوجود صدق العارض على المعروض كما
في كل من المحدودات والحدود الحقيقية فان الانسان يصدق

كل

على كل واحد من الحيوان والناطق صدقا عرضيا كما حقق في موضعه
ولا منافاة بين هذا وبين ما هو المعروف المقرر من ان حمل
المعرف على المعرف هو الحمل الاولي الذاتي لان اجزاء الوجود
مود يصدق على مجموع تلك الامور الوجود صدقا عرضيا و
يدل على ما ذكرت قوله ره بعيد هذا فتبين قولنا اه فافهم قوله
فانها اي الاجزاء العقلية اذا اخذت متفرقة لا نها على سبيل
الاجتماع تكون عين المركب قوله لكنه يصدق عليها اي
الاجزاء الماخوذة على سبيل التفرقة قوله وسنبين ما هو الحق
اه هذا جواب عما يستفاد من كلام السائل من اختصاص
التحديد بالاجزاء العقلية فان قلت كيف يكون التحديد و
التعريف بالاجزاء الخارجية مع ان الحد كاشف لحقيقة المحدود
محمول عليه بالحمل الاولي على ما مر فلا بد ان يكونا متحدين في المفهوم
والاجزاء الخارجية للشيء مغايرة بالمفهوم له وايضا المتحد للشيء
لا بد ان يكون متحد الوجود معه اذا فرض وجوده والاجزاء الخارجية
ليست كذلك لانه كما يكون وجودها غير وجود الاخر فكذلك

يكون غير وجود الكل فلا يصح حملها عليه ولا تحديده بها فالجواب

ان التحديد بها وحملها على المحدود انما يكون بعد عطف بعضها

على بعض لا قبله وبعد اعتبار العطف تصير الاجزاء عين الكل

من غير تغاير وتفاوت الا التفاوت الاجمالي والتفصيلي الذي

هو معتبر في كل انتها ينبغي قوله لكنه قد يفيدها قبل جواز

ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة

بان يكون له نسبة مخصوصة بسببها يحصل في الذهن كنه

الشيء فان الذهن قد ينتقل من الضد الى الضد ومجرد الاستبعاد

لا ينفع وان يكون الوجود خاصة كذلك فتذكر قال صدر الحكماء

والمتالهين في سفر النفس من كتابه الكبير ان الماهية المركبة

التي لها وحدة طبيعية هي التي اجزاؤها اجناسها وفصولها

بحذاء اجزائها المادية والصورية كما مر في مبحث الماهية فنقول

لتلك الماهية اعتباران اعتبار كثرتها وتفصيلها واعتبار

وحدتها واجمالها فاذا نظرت اليها من جهة وجودها

التفصيلي واردت تحديدها فلا بد لك من ايراد جميع

المقوّ

المعاني التي هي بحذاء تلك الاجزاء واذا نظرت اليها من الجهة
التي هي بها واحد هي صورتها الكمالية واردت تحديدها
فهذا التحديد لا يكون بالاجزاء لان الصورة بسيطة لا اجزاء
لها خارجا ولا ذهنا كما هو التحقيق بل باللوازم لكن ليست هذه
اللوازم كساير اللوازم التي ليس [illegible] ملزومها
بل هي كلها صادقة على تلك الصورة البسيطة الكمالية منتزعة
منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شيء اليها ومع ذلك
ليست داخلة في هويتها اذ لا مهية لها غير الانية لما
سبق ان الصور الكمالية للاشياء هي وجودات [illegible]
متفاوتة في الوجودية وقد مر ان الوجود لا حد له لكن
التعريف بمثل تلك اللوازم ليس بادون وانقص من التعريف
الحدي بالاجناس والفصول لان تلك الاجناس والفصول
متحدة بها منتزعة منها وهذا معنى ما ذكره الشيخ في الحكمة
المشرقية ان البسايط قد تحد باللوازم التي توصل الذهن الى
حاق الملزومات والتعريف بها ليس اقل من التعريف

بالوجود انتهى كلامه س قوله دون الصدق اذ الامكان العام اعم

من الوجود بحسب الصدق اذ كل ما صدق عليه الوجود صدق عليه

الامكان العام من دون عكس لان الامكان العام يصدق على

الماهية المعراة عن الوجود والعدم فى ملاحظة العقل بخلاف الوجود

فان صدقه على الماهية متاخرة عن صدق الامكان عليها بمراتب

فتدبر قوله لكن شروطه ومعانداته اقل لان كل ما هو شرط

للعام من الامور المباينة ومعاند له فهو شرط للخاص ومعاند

له ايضا من غير عكس كلى اذ الخاص باعتبار خصوصيته له شرايط و

موانع ليس شىء منها للعام انما قلت من الامور المباينة لئلا

يتوهم احد ان الخاص شرط للعام وليس شرطا لنفسه فان قلت

هذا انما يصح لو كان العام ذاتيا للخاص اما لو كان عرضيا له كما

نحن فيه فلا قلت العرض العام على ضربين احدهما ما هو اللازم

كالحرارة للنار والزوجية للاربعة وثانيهما ما هو المفارق

كالماشى للانسان والاول حكمه حكم الذاتيات ولهذا كان تابعا

لما هو ملزوم له فى المجعولية واللامجعولية والثانى ايضا كذلك

مان

لان الانسان مثلا ليس اخص عن الماشي مطـ بل باعتبار قيامه

فرد منه به واتحاد جزئي من جزئياته معه فهو بهذا الاعتبار يكون

كلي ما هو شرط ومعاند للماشي شرطا ومعاندا له وان كان

بغير هذا الاعتبار لا يكون كذلك فتفطن قوله فتدبر يمكن ان

يكون اشارة الى ما في كلام المص من الخلل والقصور اما اولا

فلانه كان عليه ان يذكر مساواة الجزء للكل ايض اذ لا يلزم الشق

الاول من الاستدلال بكلاهما مع عدم استلزام بينهما واما

ثانيا فلتركه كون الوجود محض ما ليس بوجود مع مغايرة ما يستلزم

لما يستلزم التوقف وعدم التركيب مع فرض التركيب

فيكون الوجود المطلق بديهيا لانه لو كان نظريا لتوقف العلم به

على النظر والفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل ايض

فيلزم ان يكون العلم بوجودي كسبيا هف قوله ان اريد

ان تصور وجودي لا يظهر منه ان بداهة تصوره بوجه

ما مسلم لكنه لا يكون مجديا بحال المستدل وانت عرفت سابقا

ان كنه الامور الذهنية والاعتبارية ليس الا ما حصل منه في العقل

وليس وذاته حقيقة لجتمل ان يكون ما حصل منه فى العقل وجها من
وجوهه لا كنهه فمن سلم حصوله مفهوم وجودى الذى هو مفهوم
اضافى اعتبارى فى العقل لم يكن له منع حصول حقيقة فيه وكذا
منع كون المطجزء منه لضرورة كون المطجزء المقيد هذا اذا كان
مراده من تصوره بوجودى تصور مفهومه الاضافى كما هو ظاهر كلام
المستدل واما اذا كان مراده منه فرد الوجود الخاص بالمتكلم
كما هو ظاهر كلامه فالجواب انه خارج عن محل النزاع ومنع ام لم
يذعنه المستدل فالجواب عن هذا الاستلزام ان يقال ان فيه
مصادرة قوله غير مستلزم لتصور الطرفين بالحقيقة فيه نظر
يعلم وجهه مما مر انفا قوله ثم دفعهما بان الذى اه هذا ناظر الى
دفع جواب خطيب الرازى اعنى قوله لا بد من الانتهاء الى دليل
اه كما ان قوله بعيد هذا وبان الموجبة اه ناظر الى دفع ما ذكره
عليه قوله لا بوجوده له فان المعتبر فى الايجاب هو الاتحاد فى
الصدق لا فى الوجود اذ قد لا يكون لشىء من المحمول والموضوع وجود
كقولنا شريك البارى ممتنع وقد لا يكون للثانى فقط وجود

كقولنا

كقولنا السماء فوقنا هكذا قيل وفيه نظر لان مناط الحمل وصحته
ليس هو وجود المحمول فى نفسه بل المعتبر هو وجود الرابط وهذا
لا يقتضى ان يكون له وجود فى نفسه بل يجوز ان يكون ممتنع الوجود
فى نفسه ممكن الوجود للغير بالوجود الرابط قوله وان كلامه
الواو للحال وكذا فى قوله وان مراد الامام قوله عن مفهومين
سلبيين اى مفهومين يكون مهيتهما مجرد السلب من غير الا
ضافة الى شيء قوله لان السلب ... وذلك لانه رفع لثبوت الشيء
فى نفسه او فى غيره قوله ولا يخفى بعده اذ ليس فى كلام صاحب
المواقف من هذا القياس عين ولا اثر قوله وجود فى هذا
صفة لقوله من مفهوم قوله ان الوجود اما نفس المهية او
زايد عليها الحصر ممنوع لجواز كونه جزء لها فان قلت فاذا كان
الوجود جزء للماهيات والمهيات غير بديهية كما سنذكره
فى بطلان الشق الاول فيكون الوجود ايضا غير بديهى وكان عدم
تعرضه لهذا الاحتمال لظهور بطلانه بعد ابطال الشق الاول قلت
كون الماهيات نظرية لا يستلزم كون اجزائها جميعا نظرية

لجواز ان يكون نظريتها بنظرية بعضها نكون الوجود بديهيا مع
كونه جزء للماهيات لا يقدح في نظريتها على ان مراده بقوله
الماهيات ليست بديهية انها ليس شيء منها بديهيا فهو
ممنوع والسند ظاهر وان اراد ان بعضها بديهيا فهو مسلم لكنه
غير مجد في انتفاء بداهة الوجود في الماهيات البديهية مع انه
لا ينافي نقول الوجود في الماهيات النظرية ايضا بديهي لا نه مفهوم
وحدكما يجيء فلا يجوز اختلافه بالبداهة والاكتساب قوله
كان الوجود غير البديهي والا لزم اتصاف الشيء الواحد بمتقابلين
في وقت واحد من جهة واحدة وبطلان اللازم يوجب بطلان
الملزوم قوله وان كان زائدا عليها كان عارضا لها الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون الماهية عارضة له قوله اذ لا استقلال
للعارض بدون المعروض لا شتماله على العروض الذي هو امر
اضافي غير مستقل وفيه اشتباه نشأ من الخلط بين مفهوم
الشيء ومصداقه لان العروض الذي هو امر غير مستقل انما
هو معتبر في مفهوم العارض لا فيما صدق هو عليه قوله

بل هو اولى قال شارح المواقف كان التابع للكسبي اولى بان يكون
كسبيا انتهى واورد عليه بانه لا وجه لكون التابع اولى با
لكسبية من المتبوع بل نقول حصول الشيء بالكسب غير مستلزم
لان يكون ما حصل عقيب ذلك الكسب كسبيا فضلا عن ان
يكون اولى بالكسبية قوله ولو سلم هذا تسليم للمنع المستفاد
من الوصف الذي هو الموصول مع جملة التي هي صلة لها فتفطن
قوله لو كان متصورا لكان الواجب متصورا بيان الملازمة
ان الواجب وجود والوجود متصور فينتج ان الواجب متصور
والجواب بمنع الصغرى ان اريد بها الوجود المحمول بينهما مفهوم
وبعدم تكرار الاوسط في الكبرى ان اريد به حقيقته لان
النزاع على ما عرفت انما هو في المفهوم لا في الحقيقة قوله انه لو تصور
لارتسم في النفس الجواب عنه اما اولا فبانه لو تم هذا الدليل
بجميع مقدماته للزم امتناع تصور النفس الصفات النفسية
المتصفة بها تصورا حصوليا واما ثانيا فبانه لو كان المراد
بالمثلين هو مفهوم الوجود ووجود الذي يكون النفس موجودة به.

تماثلهما ممنوع لان الاول من الامور الذهنية والاعتبارات العقلية كما
سيجئ بخلاف الثاني ولو كان المراد بها وجوده ووجودها فكذلك
ايضا لان المتماثلين هما اللذان يندرجان تحت نوع واحد فلا بد
ان يكونا مركبين من امرين احدهما الطبيعة النوعية المشتركة
والاخرى الخصوصية المميزة وافراد الوجود بسيطة ساذجة ليست
لها اجزاء اصلا كما ستعلمها ان شاء الله تعالى بل نقول يلزم على هذا ان لا يمكن
تصور شيء اصلا وعلى تقدير كونها متماثلة مركبة فنقول
اجتماع المثلين المستحيل انما يلزم لو كان الوجودان لشيء واحد
ومن المعلوم انه ليس كذلك لان احدهما وجود المفهوم و
ثانيهما وجود النفس او نقول الوجود الذهني مغاير للوجود
الخارجي بحسب النوع فتدبر قوله والجواب منع التماثل بين وجود
النفس والصورة الكلية لاختلافهما بالجزئية والكلية فافهم
قوله وهو ممنوع فان قلت هذا المنع مكابرة لان المطلق جزء
للمقيد بالضرورة قلت هذا انما يتوجه لو كان مراد المستدل
من قوله ليس عينه هو مفهومه وليس كذلك لان العلم بمفهوم

هذا

هذا السلب ليس نظرا بحقيقة تميز الوجود من غيره بل مراده هو
حيثية الخارجية وح يتوجه المنع دعليه لا ثبات والدفع فافهم
قوله الى الايجاب الوجود الرابط وهو مغاير للوجود المحمولي
الذي كلامنا فيه قوله في اشتراك الوجود معنى الاولى تقديم
اثبات اشتراك الوجود على بداهته اذ على القول بالاشتراك اللفظي
ليس وجود مطلق حتى يدعى بداهته واكتسابه لانه على هذا
القول عين الماهيات وهي مختلفة بالبداهة والاكتساب ولانه
من امهات المسائل واتم المقاصد واعظم المطالب اذ تثبت به
كثير من المسائل الحكمية وبه يندفع ما تحيرت به افهام الاكثرين
وتشوشت اذهانهم مما ينسب الى ابن كمونة من الشبهة المعروفة
في توحيد الواجب جل مجده وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك وجودان
بسيطان مختلفان بتمام الماهية يكون كلا منهما واجب الوجود ويكون
مفهوم الوجود منتزعا عن حاق حقيقة كل منهما ويحمل عليهما
حملا عرضيا لا ذاتيا حتى يلزم التركيب المنافي لوجوب الوجود
ووجه الاندفاع انه لا يمكن ان تكون حقايق متخالفة كتخالف

النور والظلمة متباينة كتباين الوجود والعدم مصداقه
لحمل مفهوم واحد كما شهدت به الضرورة العقلية والفطرة
السليمة فاذا حكم بشيء على اشياء متخالفة الذوات فلا بد ان
يكون هناك امران احدهما ما به الاختلاف لبقاء الفرض وثانيهما
ما به الاتفاق لتصحيح الحمل والصدق فيلزم التركيب في ذواتها من امرين
احدهما بمنزلة المادة وثانيهما بمنزلة الصورة والتركيب مناف للوجوب
ومساوق للامكان فعلم من هذا انه لو لم يكن الوجود مشتركا
معنويا لعسر دفع هذه الشبهة وتعذر حل تلك العقدة فان
قد ثبت ان الماهيات الممكنة كالمقولات العشرة متخالفة في
انفسها متباينة بذواتها لبساطتها مع صحة الحكم عليها
بالامكان فان صح ما ذكرته يلزم عدم جواز هذا الحكم فيجاب لك
بان هذه المهيات وان كانت متخالفة الذوات لكنها
مشتركة في سلب ضرورة في الوجود والعدم وهذا الحكم ليس عليها
من جهة تخالفها الذاتية بل من جهة اشتراكها العرضية
ويمكن ان يقال لما كان تصور الشيء مقدما على التصديق باحواله

والبحث

والبحث عن بداهة الوجود واكتسابه كان متعلقا بتصوره
بخلاف البحث عن اشتراكه فلا جرم اخره عنه ثم اعلم ان البحث عن
الوجود من حيث انه موضوع بازاء معاني متعددة او موضوع
بازاء معنى واحد وبعبارة اخرى من حيث انه مشترك لفظا
او معنا يرجع في الحقيقة الى ان الموجودات هل يكون مشتركة
في معنى واحد هو معنى الوجود او لا يكون اشتراكها الا في لفظ
الوجود فلا يتوهم ان البحث عن الاشتراك وعدمه وبيان ان
للوجود معنى واحدا ومعاني متعددة ليس وظيفة اهل الحكمة
والكلام بل هو وظيفة اهل اللغة فلا يليق بحال الحكيم و
المتكلم ان يبحثا عنه قوله اي يفيد كل واحد الغرض من
هذا التفسير هو الاشارة الى ان فاعل يعطي يرجع الى كل واحد
من الامور الثلثة ويكون كل منهما باستقلاله دليلا ثابتا
للاشتراك ومفيدا للمطلوب لا انه يرجع الى مجموعها حتى
يكون كلها دليلا واحدا قوله اي اشتراك الوجود معنى انما
فسر الشركة بهذا لكيلا يتوهم منها الاشتراك اللفظي قوله

انه لو لم يكن مشتركا اعلم ان كلام الشارح المحقق كغيره في تقرير هذا
الدليل لا يخلو عن تشويش واضطراب وان شئت توضيحه
فاستمع لما يتلى عليك من ان ههنا منهجين مفضيين الى
صراط مستقيم احدهما انه لو لم يكن الوجود مشتركا لامتنع الجزم
به عند التردد في الخصوصيات وثانيهما انه لو لم يكن مشتركا
لزال اعتقاده عند زوال خصوصيته ومعلوم ان ما ذكره
من الاستدلال غير مناسب لثاني المنهجين بحسب الظاهر بل هو
عين الاول ثم قوله في بيان الملازمة في زوال اعتقاده مع
زوال اعتقادها لا يخلو عن مؤاخذة كما ان قوله في بطلان
التالي مع تبديل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا كذلك
فلا بد من تصحيح كلامه من توجيه اما بان يراد من التردد
في الخصوصيات في المقامين عدم اعتقاد خصوصيته اعم من ان
يكون بالتردد فيها او باعتقاد خصوصية اخرى ويجعل
زوال الاعتقاد في قوله مع زوال اعتقادها ايضا اعم من ان
يكون بالترديد او باعتقاد خصوصية اخرى وح يختل استدلاله

هذا

هذا الى المسلكين المذكورين واما بان يصار الى تقدير بان
يكون المراد عند التردد فى الخصوصيات او عند اعتقاد
خصوصية اخرى والسر الذى اقتضى عدم ذكره فى اللفظ انه اذا
امتنع الجزم به عند التردد كان امتناعه عند اعتقاد خصوصية
اخرى بالطريق الاولى وقوله مع زوال اعتقادها فى بيان
الملازمة محمول على المعنى الاعم كما ذكرت سابقا لينطبق اول
كلامه باخره وللاشارة الى هذا التقدير قال فى بيان بطلان
التالى ومع تبدل اعتقاد كونه ممكنا اه ولم يكتف بقوله
مع التردد فى كونه ممكنا وظهر من هذا بطلان قول بعض الفضلاء
وهو ان اخذ هذا اى مع تبدل اعتقاد كونه ممكنا اه فى بيان
التالى الشرطية المذكورة مستدرك الا ان يكون من باب
التاكيد والترقى انتهى فتامل حتى يأتيك اليقين فاشكر
فان من شكر زيد نعمه قوله اما نفس الخصوصيات اه ان قلت
ان الغرض من هذا الاستدلال اما ان يكون ابطال مذهب
الاشاعرة او احتمال اشتراك اللفظ مط فان كان الاول فالصواب

الاقتصار على اول شقي الترديد لان مذهبهم اشتراك الوجود لفظيا
وانه عين الخصوصيات والمهيات وان كان الثاني فالترديد
غير حاصر لاحتمال ان لا يكون الوجود عين جميع المهيات كما
يظهر من الجمع المحلى باللام ولا مختصا بجميعها بل اما ان يكون في
بعضها عينا وفي بعضها الاخر جزءاً او خارجا مختصا او يكون
في بعضها جزء وفي بعضها الاخر خارجا مختصا من غير ان يكون
عينا في شيء منها فلا بد لنفي هذه الاحتمالات ايض قلت المراد
الثاني قوله فالترديد غير حاصر قلت تم لان المراد بقوله نفس
الخصوصيات في الجملة سواء كان نفسا في الكل او لا وكذا قوله
او مختص بها وعلى تقدير ان يكون المراد هو الجميع قلت قوله
ضرورة انه على تقدير عدم الاشتراك اه قضية مانعة الجمع ولما كان
بطلان باقي الاحتمالات بعد ابطال هذين الشقين واضحا
لم يتعرض لها فتفطن قوله اما على الاول فلان التردد في
الخصوصيات يكون عين التردد في الوجودات والا يلزم
اما الخلف واما اتصاف الشيء بمتنافضين قوله قطعا

قيد

قيد للاستلزام لا للاختصاص ولا لزم ان يكون منافيا
للتعميم قوله او مشكوكة هذا اذا كان احتمال وجود ما
يختص بالشئ في بعض ماعداه معيبا مع كون الترديد فيه
وفيما لا يحتمل وقوع ما يختص به فيه لا مطـ كما اذا جزمنا بوجود
الضحك في الانسان وشككنا في وجوده في الفرس ورأينا
شبحا من بعيد او في هواء غبر وشككنا في انه انسان او شجر
كنا شككنا في انه ضاحك ام لا شكا ناشيا من الشك في
الانسانية والشجرية واما اذا شككنا في انه انسان او فرس
فح وان كنا شككنا في ضحكه لكن هذا الشك ليس ح بمحل لنا
من الشك في الانسانية والفرسية ونشاؤه فتدبر فيه قوله
جزمنا بان له مؤثرا هذا برهان لا فللمانع ان يمنع هذا الجزم
بناء على تجويز ترجيح احد المتساويين بلا مرجح او لو تم ذهنية
كافية في الوقوع قوله اجبت بتلخيص الدليل قال بعض الفضلاء
هذا التخصيص غير ملايم للدليل بالتقرير الذي اشار اليه المصـ
كما لا يخفى انتهى وفيه نظر يعلم وجهه مما قررنا فلا تغفل قوله

احال المحققون وجوده خلافا للاشاعرة فانهم قالوا بوجود الوجود حيث ذهبوا الى اشتراكه لفظا وكونه عين الماهيات كما سيأتي تحققها ووجودها عين تحققه ووجوده قوله كما ستعرف اى في المسئلة الثامنة والعشرين وهذا متعلق بقوله احال لا بما تقدم عليه من الغرض اذ علل استحالة وجود الوجود في الخارج وكونه من الامور العينية في تلك المسئلة بلزوم تقدم الشئ على نفسه لا بلزوم كونه مشتركا بين نفسه وغيره قوله وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان التردد في كون الشبح المرئى من بعيد او في هواء مقبرة انسانا او شجرا او حجرا لا يقتضى كونه في الواقع تلك الاقسام باسرها قوله وكون الوجود من المعقولات دفع دخل تقريره ان الترديد ان لم يستلزم المطابقة للواقع لكن وجب ان لا يكون ما يقع الترديد في وجوده ما لا يكون موجودا البتة والوجود لكونه من المعقولات الثانية غير موجود في الخارج لا محالة فلم يصح الترديد فيه وتقرير الدفع ان كون الموجود من المعقولات الثانية وغير موجود في الخارج

لو كان

لو كان بديهيا اوليا لكان الامر كما قلت من عدم صحة الترديد
في وجوده لكن لا نسلم كونه منها كذلك لم لا يجوز ان يكون
بديهيا غير اولي او نظريا فيصح الشك والترديد فيه قبل التنبيه
قوله بمعنى انا ما نعلم انه ليس بموجود في الخارج اه هذا اشارة
الى الجواب عن قوله وكون الوجود اه لكنك تسلم انه اثبات لما
يمنعه المعترض ولم ينكره فالصواب ان يقول بمعنى انا ما لا نعلم
انه موجود في الخارج اه فتامل قوله فالجواب بتغاير الاعتبارين
بان الوجود باعتبار عروض منه لنفسه مشترك فيه باعتبار
انه معروض مشترك فلا يلزم كون شيء واحد مشتركا ومشتركا
فيه من جهة واحدة بل من جهتين وهو ليس بمحال اذ
الاشتراك لا يقتضي الا التغاير مط سواء كان بالذات او
بالاعتبار قوله بمنزلة قولنا هذا الشيء اما انسان مثلا
واما معدوم لان الوجود على تقدير كونه مشتركا لفظا يكون
اما عين الماهية او غيرها وعلى كلا التقديرين يكون كون الشيء
موجودا بمنزلة كونه انسانا مثلا اما على تقدير العينية فظاهر

واما على تقدير الغيرية فلاختصاصه به قوله لان العدم يكون

رفعا للانسان اما بالذات او بالواسطة كما يظهر وجهه

مما مر آنفا قوله لانه رفع للوجود المقابل وهو الانسان فيه نظر

لان الوجود المقابل للعدم على تقدير كونه مشتركا لفظا

لا يلزم ان يكون عين الانسان على ما عرفت فتدبر قوله الوجود

نقيض للعدم ان قلت سلمنا كون العدم نقيضا للوجود

واما كون الوجود نقيضا للعدم فلا لان نقيض كل شيء رفعه

وليس الوجود رفعا للعدم بل العدم رفع للوجود فالجواب

اولا بمنع هذه القضية وتقليبها الى ان رفع كل شيء نقيضه و

ثانيا بجعل الرفع اعم من معناه الحقيقي والمرفوع به وثالثا

بجعل الرفع اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فيكون العدم

نقيضا للوجود لانه رفع بالذات والوجود نقيضا للعدم

لانه رفعه بالعرض اذ يصدق عليه نقيض النقيض ورفع الرفع

وهو عدم العدم وبهذا يصح مقتضى باب التفاعل في التناقض

وهو التكرار من الجانبين ومن هنا يعلم ضعف السؤال

وكافة

وسخافته لانه ان اراد بقوله فيتحقق للعدم نقيضان الوجود
وعدم العدم انهما نقيضان له بالذات فهو ممنوع لان نقيضه
بالذات هو عدم العدم لا الوجود وان اراد انهما نقيضان
له مطلقا فهو مسلم ولا ينافي قولهم التناقض لا يتحقق الا
بين مفهومين لان مرادهم من هذا التناقض هو ما
يكون بالذات لا مطلقا فانهم كانوا من الغافلين
وهو ظاهر ليت شعري كيف يمكن ادعاء الظهور في هذا
المقام مع ما مر من السؤال والجواب وهل هو الا من عدم
الالتفات الى الاشكال قوله لا علة العدم قيل لانه في قوة
السالبة السالبة المحمول فانه على ما فرضه في قوة رفع نقيضه
السالبة كقولنا ليس ليس الانسان بحيوان اذ فرض الوجود في
قوة الموجبة وحكم بان العدم نقيضه فيكون في قوة السالبة
فاذا كان العدم حينئذ في قوة السالبة كان رفعه في قوة رفع
السالبة لا في قوة رفع الموجبة السالبة المحمول انتهى اقول
فيه نظر لانه انما يتوجه لو صح اخذ العدم المضاف اليه بالاعتبار الاول

وليس لانه بهذا الاعتبار فى قوة السالبة ولان دخول السلب على
القضية السالبة غير صحيح لانه موضوع لسلب الربط وليس
فى القضية السالبة ربط حتى يصح دفعه اذ مفادها سلب الربط
الواقع فى الموجبة كيف ولو صح ذلك ليلزم ان يكون بين
السالبتين تناقض مع انهم اعتبروا فى التناقض الاختلاف
فى الكيف لانهم الا اذا اعتبر تحققها فى نفس الامر ومطابقتها
لها وح يكون رفعها رفعا لصدقها فورود السلب عليها
ليس من حيث انها قضية سالبة بل باعتبار اخر بل العدم
المضاف اليه ماخوذ بالاعتبار الثانى فيكون فى قوة الموجبة
السالبة المحمول فيكون رفعها فى قوة السالبة السالبة المحمول
فتدبر حتى ياتيك اليقين قوله ولو كان للسلب اه عليك
بمنع الملازمة بما ذكره الشارح المحقق ره سابقا من انه على
تقدير تعدد العدم ايض يكون الحصر بين الوجود الخاص ورفعه
حاصرا قوله خلو الواقع عنهما قيل معنى خلو الواقع عن النقيضين هو
ان يكذب بنفسه كل منهما وهذا مخصوص بالقضايا واما الفرد نقيضه

الذي كلما

الذی کلا منافیه کالوجود والعدم فلا یجوز ان یراد بخلو الواقع
عنهما کونهما معدومین فی الواقع فامتناع ذلک مم الا تری ان
الامتناع واللاامتناع معدومان وکذا الوجود والعدم وامثال
ذلک کثیرة وان اراد بخلو الواقع عنهما معنی اخر فلا بد من بیان
حتی ننظر فیه انتهی اعلم ان الصدق قد یطلق ویراد منه الحمل وقد
یطلق ویراد منه النسبة المطابقة للواقع وبعد هذا قلنا ان
نقول معنی خلو الواقع عن النقیضین هیهنا هو ان یکذب کل منهما
قوله هذا مخصوص بالقضایا اه قلنا نعم ولکن اذا کان المراد من
الکذب هو ما یقابل الصدق بالمعنی الثانی لا الاول بل لا یجوز تحقق
المعنی الاول ومقابله الا فی المفردات ونقول معناه کونهما معدومین
فی الواقع عما فرض واسطة بان یرتفع کل منهما عنه لم ینطبق
علیه قوله فی سند المنع الا تری ان الامتناع واللاامتناع
معدومان قلنا ان اراد انهما معدومان بحسب المفهوم فم لکنه
غیر مضر بحالنا وان اراد انهما لم ینطبقا علی شیء ولو فرضا فهو
مم کیف ومفهوم الممتنع منطبق علی ما هو فرده کشریک الباری

واجتماع النقيضين وامثالها واللاممتنع على الواجب والممكن وليس للعقل
تجويز امر خال عنهما غير منطبق بشيء منهما عليه قوله انا
نقسم الوجود المراد من هذه القسمة هو القسمة الاجمالية لا التفصيلية
فلا يقال ان النفس لا تقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك في
الكل قوله ضرورة وجوب اشتراك مورد القسمة بين الاقسام لقائل
ان يقول سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار امر المشترك لكن
لا نسلم ان قولنا الوجود اما واجب او ممكن تقسيم لم لا يجوز ان
يكون ترديدا كقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا
يستلزم القدر المشترك فح لا تم دليله هكذا قال المحقق الشريف
وفيه نظر يظهر بالفرق بين التقسيم والترديد فافهم قوله فالقسم
عبارة عن مجموع مورد القسمة مع القيد لا يقال فيلزم التركيب في
وجود الواجب لانه قسم من اقسام الوجود وهو مستلزم لتركيب
ذاته بل عينه لان ماهيته انيته كما سيجيء في الاصل والتركيب
مساوق للامكان والفقر والله الغني وانتم الفقراء لانا نقول ما هو
قسم من اقسام مفهوم الوجود هو مفهوم وجود الواجب وهو

زايد

زايد على حقيقته عارض لذاته وما هو عين ذاته هو حقيقة
الوجود الذي هو مخصوصيته الوترية والبساطة وصرافة الفردية
والسذاجة والتركيب في العارض لا يستلزم التركيب في المعروض و
الزوجية في الزايد لا يقتضي الزوجية في الذي يليه فيكون الواحد
غير محذور والمحذور غير وارد وهذا السؤال والجواب جار في
الوجودات الامكانية فافهم منه وهذه الوجوه تنبيهات
عليه كما اشار اليه قبل عدة اسطر اذ لولاه لتصور مفهوم واحد
اه يرد عليه انه لو تم هذا الدليل لزم امتناع صدق قولنا احد
غير مشترك مثلا وجوابه يظهر عن قريب فانتظره منه لم يكن اثباته
بدليل العام قال شارح المواقف لان تلك الدعوى متعددة
بحسب المعنى كتعدد تلك الامور فلا بد لكل واحد من تلك الدعاوى
من برهان على حدة والحاصل ان الدليل اذا كان واحدا متناولا
لمتعدد فلا بد ان يكون الدعوى متناولا لذلك المتعدد و
عمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولاه لوجب
التعرض لخصوصية كل واحد من المتعدد فمن قال ان الوجود غير

مشترك فلا شك ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل

يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج

ذلك القائل الى ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات

الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد

على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه لكنه معترف بان

حجته على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فلابد من ان

يتصور بمعنى واحد متناولا للموجودات باسرها وقد حكم على

ذلك المعنى بحكم كافى صادق هو انه غير مشترك فلابد ان

يكون ذلك المعنى متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود

مشترك انتهى كلامه بالفاظه وعليك بالتامل فى هذا المقام

حتى يظهر لك حقيقة الامر فان السالبة اه فيه نظر اذ

القضية السالبة كالموجبة لابد فيها من تصور الموضوع

ليس بينهما فرق من هذه الجهة وما وقع سمعك من ان الموجبة

لابد فيها من وجود الموضوع دون السالبة ليس معناه

ان موضوع الموجبة لابد ان يتحقق فى الخارج او فى الذهن دون

موضوع

موضوع السالبة ليس معناه ان موضوع الموجبة لابد ان تحقق
في الخارج او في الذهن دون موضوع السالبة كيف والقضية
مط سواء كانت موجبة او سالبة يتوقف على تصور الموضوع
ووجوده في الذهن لامتناع الحكم على ما لا يكون كذلك وكذلك
سلبه عنه بل معناه ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت
من غير ثابت بمعنى ان للعقل ان يعتبر هذا الاعتبار في السلب
دون الايجاب فانه وان صح الموضوع الغير الثابت لكن لا
من حيث هو كذلك بل من حيث له ثبوت ما على ما هو مقتضى
قاعدة الفرعية له ولهذا لا يصح ان يقال ليس المعدوم من حيث
معدوم بشيء ولا من تلك الحيثية شيء والمراد بالوجود
المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع خصوصيات
فيحكم العقل عليها بهذا العنوان العام المتناول اياها
من دون احتياج الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها
ولا يخفى ما فيه اذ الحاكم بعدم الاشتراك على الوجود لا يفتقر الى
ملاحظة المسمى بلفظ الوجود بل يصح منه هذا الحكم من دون

خطوره بباله ولو كان المحكوم عليه هو المسمى لم يصح منه هذا الحكم
كذلك قوله زائد على المهية اعلم ان المهية قد تطلق ويراد بها
ما به الشيء هو هو وقد يطلق ويراد منها ما يقال في جواب ما هو والاول
اعم من الثاني لصدقه على الواجب والممكن بخلاف الثاني لاختصاصه
بالثاني والمراد هيهنا منهما هو الاول فلا يرد ان هذا الحكم مناف
للتعميم قوله والمخالف في هذه المسئلة اه لا يخفى ما فيه فان
هذه المسئلة على ما ذكره في زيادة الوجود العام البديهي و
الاشعري لم يخالف فيها ولم يقل بعينيته اذ ليس قائلا به
حتى يخالف فتدبر قوله لاحتمال الاشتراك اي اللفظي قوله
مختصا بها انما قيد به لانه على تقدير عدمه لا يكون الا
شتراك لفظيا بل معنوي فتفطن قوله واما الحكماء جواب من
سؤال مقدر تقديره السؤال انه كما ان ابا الحسن الاشعري وابا
الحسين البصري واتباعهما خالفوا في هذه المسئلة كذلك
الحكماء ايضا الا ان بينهما وهو ان الحكماء قالوا بعينية الوجود
وعدم زيادته في بعض الموجودات وهو الواجب جل ذكره وهم

قالوا

قالوا بعينيته كل في الفلك وهذا الفرق لا يوجب اختصاص الخلاف
بالاشعري وتقرير الجواب ان الحكماء وان قالوا بعينية الوجود
في الواجب الا انهم ارادوا منه حقيقته التي هي مناط بروز الاثار
وموجب ظهور الاحكام لا هذا المفهوم العام البديهي فليس المخالف
الا الاشعري قوله الا ان المراد نظر الى الادلة التي سيذكرها المص
قوله وبقي احتمال ان يكون الوجود مع كونه مشتركا عين الماهيات
جميعا فيه انه ان اراد بقوله مشتركا الاشتراك المعنوي فبقاء
احتمال عينيته مسلم لكن بابطاله لم يبطل ما هو جزء المذهب
الاشعري وهو ان الوجود في كل ماهية نفسها اذ لا انهم ارادوا
منه الوجود المشترك اللفظي وان اراد به الاشتراك اللفظي
فبقاء احتماله مم لانك قد عرفت في كلامه ره قبيل هذا
اخصية هذا القول من الاشتراك اللفظي وبعد ابطال العام
لا يبقى للخاص احتمال بقاء فالحق ان المص لم يكن مقصوده في
هذه المسئلة ايض ابطال مذهب الاشعري والا لم يتعرض لنفي
الجزئية وابطالها بل تحقيق ما هو الحق واثبات زيادة الوجود

الذي اثبت اشتراكه على المهيات فتدبر فللزوم التسلسل ولزوم

امتناع تعقل من المهيات بالكنه اذ ليس بين الاجزاء الخارجية

والذهنية فرق بالذات بل الفرق بينهما بالاعتبار كما سيأتي

في مباحث المهية من ان اجزاء الماهية اذا اخذت لا بشرط كانت

اجزاء محمولة واذا اخذت بشرط لا كانت اجزاء خارجية فاذا كان

التغاير بين الاجزاء بالاعتبار فكلما كانت اجزاء الخارجية

غير متناهية كانت الاجزاء العقلية ايض غير متناهية فيلزم

امتناع تعقل المهية بالكنه وانما اقتصر على الاول لكونه اظهر

قوله فظاهر انه يكون جنسا لان الوجود كما ثبت مشترك

بين الكل اشتراكا معنويا فلا يصلح ان يكون فصلا لان الفصل ما به

يمتاز النوع عن غيره فلا بد ان يكون مختصا به غير متحقق في

غيره ولما كانت اجزاء المهية منحصرة في الجنس والفصل ولم يصلح

الوجود للفصلية فلا جرم اذا وقع جزء للماهية كان جنسا لها

لا غير قوله فللزوم امتناع تعقل مهية من المهيات بالكنه ولزوم

التس ايض ضرورة وجوب الترتيب بين الاجزاء المحمولة في التقرر

والثبوت

والثبوت وعدم اقتضاء جريان براهين التسلسل غير الترتب
والاجتماع في الثبوت والوجه في الاقتصار بما مر فلا تغفل قوله
وايضا على التقديرين اي تقدير كون الوجود جزءا خارجيا او
تقدير كونه جزءا عقليا الا على تقدير كون الاجزاء مترتبة في
الخارج وتقدير كونها متحدة غير متميزة كما حمله الفاضل المحشي ره
ايضا والا لم يبق للسؤال وجه فافهم قوله فان الكثرة مطلقا
سواء كانت خارجية او ذهنية متناهية او غير متناهية
قوله لا يكون مركبا اه والا لكان ما هو جزء لذلك الواحد جزء
لا هذا الواحد قوله بل المقتضي لذلك هو المهيات فيه نظر اذ
المقتضي للشيء لا بد من ان يكون متقدما عليه بحسب التقرر فلو كانت
المهية مقتضية لعينية الوجود او لجزئيته لزم تقدم الشيء على
نفسه وهو واضح الفساد بين البطلان قوله ولا يلزم منه اه
بل يلزم منه ان يكون عرضيا في البعض وهو لا ينافي كونه ذاتيا
في البعض الاخر لتعلم ان الشيء اما مهية واما وجود والاولى هي
التي لا يقتضي الوجود والعدم ولا عدم هذا الاقتضاء بل نسبتها

اليها نسبة واحدة والثانی هو الذی یکون مساساعن البطلان بذاته ومتنفرا عن الهلاك بنفسه وما هو منشأ لانتزاع مفهوم الوجود ومصداق لحمله انما هو الثانی لا الاول والا لا بعرض کما سیجئ تحقیقه انشاء الله العزیز ومعلوم ان سنخ الثانی مغایر لسنخ الاول مغایرة النور مع الظلمة فلا یصلح احدهما ان یکون منشأ الانتزاع الاخر فلو کان مفهوم الوجود عینا للمهیة من المهیات یلزم ان یکون حقیقة الوجود من حیث هی منشأ الانتزاع المهیة هف والوجودات الامکانیة وان کانت منشأ لانتزاع المهیة لکن لا من حیث انها وجود بل باعتبار ضعفها وقصورها ونقصانها فافهم قوله فانه یمکن زیادة کل من القسمین اه اذا المطلق خارج عن حقیقة کل واحد من القسمین عارض له فیکون مغایرا لکل منها وزیادة احد المتغایرین علی شئ لا یستلزم زیادة الاخر علیه ایض فیجوز ان یکون الوجود المطلق عینا او جزء وکل من القسمین زائد فالمقصود غیر ثابت والثابت غیر مقصود قوله فلتدبر یمکن ان یکون اشارة الی ما فی قوله بل المحتاج اه فیه نظر لانا ما

یراد

يراد من المهية ما هو بالمعنى العام او يراد منها ما هو بمعنى الاخص
فان كان الاول حتى يكون المراد من بعض المهيات هو المهيات
الممكنة بأسرها فالتقريب غير تام ودعوى الضرورة غير مسموعة
اما الاول فلانه لم يلزم منه زيادة مفهوم الوجود في الواجب والحال
انه بصدد اثبات زيادته في جميع الموجودات كما قال في اول
المسئلة واما الثاني فلجواز الاولوية الذاتية المنافية وان كان
الثاني فيرد عليه ذلك انه لا وجه للتخصيص بالعرض لان ما هو
مناط الحاجة وسبب الافتقار في بعضه وعليته وسببه في الكل
فان قلت المراد هو الثاني كما يدل عليه ادعاء الضرورة ووجه
التخصيص هو الفرار من توقف تقريره على نفي الاولوية الذاتية
كما يظهر من قوله فيما بعد في حصر العدول قلت نعم هذا هو
الظاهر لكن اللازم ح هو زيادة الوجود على بعض المهيات الممكنة
ولم يلزم منه زيادته على البعض الاخر وعلى الواجب فلا يكون التقريب
ايض تمام ولا نزاع ان يراد مطلق الوجود حقيقة فمع انه ح
غير قائل بالحقيقة فاللازم من الدليل ح اثبات زيادة حقيقة

الوجود لا مفهومه كما هو مدعاه واما ان يراد منه مفهومه
فيرد عليه انه مصادرة كيف والقائل بالعينية قال باستغناء
المهية عن الغير فيه مع انه لا معنى لحاجتها اليه في هذا المفهوم
قوله الوجود والعدم يرد عليه ان اريد بالوجود والعدم
حقيقتهما فانه بيّن لا يثبت الا بزيادتهما وهي غير مراده ان اريد
بهما مفهومهما فهو مصادرة لان القول بان الامكان عبارة
عما ذكر مبني على زيادة الوجود ومحل النزاع الا فيهما فان قلت
فما المراد من الامكان عند القائل بعينية مفهوم الوجود قلت يجوز
ان يكون المراد منه عنده هو افتقار المهية في كونها الخارجي
وصدورتها بحيث يترتب عليها الاثار لست اقول في مفهوم
الكون الخارجي والصدورة حتى يرد ان الحاجة في هذا المفهوم
فرع زيادته بل اقول في حقيقته كما يقول القائلون بزيادة
الوجود واصالة المهية فتدبر قوله وكذا اي كما انه على تقدير
كون الوجود نفس المهية وتسليم تحقق النسبة لا يكون نسبة
الشيء الى نفسه كنسبته الى سلبه كذلك لو كان الوجود جزء للمهية

لا يكون

لا تكون نسبتها الى جزئها كنسبتها الى سلبه وليس معناه كما
انه على تقدير كون الوجود نفس المهية لم يتصور نسبته كذلك
على تقدير كونه جزء لها الضرورة الملازمة على هذا التقرير تحقق
التغاير بين المهية وجزئها الذي يتوقف عليه ثبوت النسبة
قوله فلم يتوقف حمله على الجزئية على الاستدلال انت خبير بان
هذا البيان كما يبطل القول بجزئية الوجود للماهية كذلك يبطل
القول بعينيته لها فلا وجه لتخصيص الشارح ره قول المص الحاجة
الى الاستدلال بابطال الجزئية وجعله ناظرا اليه وكذلك قوله
ش وفايدة الحمل ليست اشارة الى ابطال العينية فقط بل
ابطال الجزئية فان تصور المهية بالكنه كما لا يفيد حمل الوجود
على تقدير العينية وكذلك على تقدير الجزئية من غير تفاوت
قوله لا يثبت الكلية لان هذا الدليل انما يدل على نفي العينية
والجزئية في الماهيات المتعلقة بالكنه واما المهيات التي لم تعقل
او تعقل لكن لا بالكنه فانهم قوله فيلزم التناقض لا ولي جعل
قوله وانتفاء التناقض اشارة الى نفي العينية والجزئية

كليهما اذ كما على تقدير العينية يلزم التناقض كذلك على تقدير
الجزئية ايضا كما يظهر بادنى التفات ولا يبعد ان يكون خفاء
اللزوم على تقدير الجزئية بسبب التخصيص بنفي العينية قوله لان
قولنا المهية ليست بموجودة اه قيل هذه القضية اذا اخذت
سالبة يلزم الحكم باجتماع النقيضين اذ صدق السالبة لا يقتضي
صدق العنوان على الافراد في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب انتفاء
صدق العنوان واما اذا اخذت معدولة فصدقها ممنوع انتهى
وفيه نظر لان صدق السالبة وان لم يقتض وجود الموضوع و
صدق العنوان على ما هو فرد له في نفس الامر لكن لا بد في السالبة
من وجود الموضوع في الذهن فقولنا السواد ليس بموجود على تقدير
عينية الوجود وجزئيته يكون في قوة قولنا السواد المتصور
ليس بسواد ولا شك انه مشتمل على التناقض فافهم قوله ولا
ينافيه قولنا السواد ليس بسواد لعدم الاتحاد في الموضوع اذ
الموضوع في الاول مقيد وفي الثاني مطلق قوله ولا يلزم من جواز
اه هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال انه يستدل

على زيادة الوجود على المهية بان نقول الوجود يجوز سلبه عن المهية
وكلما يجوز سلبه عن المهية فهو زايد عليها فينتج الوجود زايد
عليها اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه لو لم يكن زائدا
عليها لكان اما عينها فيلزم سلب الشئ عن نفسه او جزئها
فيلزم سلب الجزء عن الكل وكلاهما مستحيلان وتقرير الجواب
انك ان اردت بجواز سلب الوجود عن المهية في الصغرى
جواز سلبه عن المهية المعدومة فهي مسلمة لكن الكبرى ممنوعة
قولك يلزم سلب الشئ عن نفسه او الجزء عن الكل قلنا لا
ضير ولا محذور في المهيات المعدومة انما المحذور في المهيات
الموجودة وان اردت به جواز سلبه عن المهية الموجودة
فالصغرى ممنوعة والسند ظاهر وان اردت به جواز سلبه
عن المهية من حيث هي فهي مصادرة قوله ان معنى قولنا
المهية ليست بماهية في الخارج اه هذا السؤال متوجه الى لزوم
التناقض بمعنى الحكم باجتماع النقيضين كما يدل عليه السؤال
والجواب لا الى لزومه بالمعنى المصطلح كما توهم وتقريره ان قولنا المهية

ليست بموجودة على تقدير عينية الوجود للمهية وان كان بمنزلة
المهية ليست بمهية لكن لا نم انه مشتمل على الحكمين المتناقضين
بمجرد هذا قولك معناه ان شيئا ما ثبت له السواد مثلا ارتفع عنه
السواد قلنا لا بل معناه ان شيئا ما ثبت له السواد بتر في الذهن
ارتفعت عنه فردية الافراد الخارجية وليس له فرد في الخارج و
ليس في هذا الحكم باجتماع النقيضين لعدم ورود النفي والاثبات
على شيء واحد فمفاد السؤال السابق ان السواد ليس بسواد ليس
نقيضا للقضية الصادقة في نفس الامر وهو قولنا السواد سواد
ما دام موجودا فلا يكون صدقه موجبا لاجتماع النقيضين و
مفاد هذا السؤال ان السواد ليس بسواد ليس مشتملا على الحكمين
المتناقضين قوله فلو كان الوجود الخارجي له فيه ان اللازم
من هذا القياس نفي عينية الوجود الخارجي وهو ليس بمقصود
بل المقصود نفي عينية الوجود المطلق وهو ليس بمنفي من هذا
قوله وهذا الدليل لا يفيد الكلية لانه انما يفيد نفي جزئية
الوجود للواجب فقط دون الممكن فيكون اخص من المدعى

وايضا

وايض انما يفيد نفي عينية الممكن دون الواجب فافهم قوله وهذا
ليس تناقضا اي مشتملا على الحكمين المتناقضين فيكون المنع متوجها
الى لزوم التناقض بالمعنى الاول لا الثاني كما زعمه المحشي ره حيث
قال اي لقولنا السواد سواد والموجود موجود والا لكان المناسب
ان يقول وهذا ليس متناقضا بصيغة اسم الفاعل لا تناقضا
بصيغة المصدر لكن اول كلامه ظاهر في توجهه الى لزومه
بالمعنى الثاني فتدبر قوله ظاهر ان النزاع اه فيه تامل فتم قوله
كالمترادفين قال الفاضل المحشي ره الكاف للتمثيل اي يكونان
من افراد المترادفين او للتشبيه اي يكون هذان اللفظان
بحسب العرف شبيهين بالمترادفين بحسب اللغة في انهما
لفظان لهما معنى واحد وعلى هذا القياس قوله كالمتباينين
انتهى وفيه نظر لان كاف التمثيل انما يدخل على ما هو الجزئي
من الكلي حتى يكون مثالا له كما في قوله العلماء امتي كانبياء بني
اسرائيل على احد الوجوه ومعلوم ان المترادفين ليسا جزئيين من
هذين اللفظين فالاولى باطل والثاني متعين قوله على طريق

المسامحة المشهورة وهي اطلاق المبدء وارادة المشتق قال المحب
وهو المحقق الدواني والدليل على ان المراد بالوجود هو الوجود
ظاهر تعريفه الذي نقله المصنف في اول الكتاب قوله بمبدء المحمول
سواء كان اعتبار قيامه بالموضوع مثل الجسم ابيض او باعتبار
كون الموضوع منشأ لانتزاعه سواء كان امرا سلبيا كزيد اعمى او
ثبوتية اضافية مثل السماء فوقنا او غير اضافية كالاربعة
زوج قوله من قبيل الثاني لكن فرق بين حمل الموجود على الواجب
وبين حمل الذاتيات على ما هي ذاتية له فانه في الاول مصداق
الحكم يكون نفس الذات من دون اعتبار حيثية اخرى تعليلية
كانت او تقييدية انضمامية او غير انضمامية وهو المسمى بالضرورة
الازلية وفي الثاني يكون نفس الذات ايضا من غير شرط وعلة
لكن ما دامت متصفة بالوجود على ان الحيثية المذكورة
تؤخذ على نحو الظرفية البحتة كقولنا الانسان ناطق او حيوان
وكذا الانسان انسان ويسمى بالضرورة الذاتية قوله وكذا
قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد والموجود موجود

فقولنا

نقولنا السواد ليس بموجود يكون بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد
او الموجود ليس بموجود فيلزم اجتماع النقيضين لصدق
قولنا السواد سواد والموجود موجود والحكم باجتماع النقيضين
قوله وهذا بالنظر اه اى الثبوت الذى كان قيام الشيء بالشيء
نوعه قوله فيلزم تسلسل الوجودات وايضا يلزم ان يكون
غير المتناهى محصورا بين حاصرين احدهما المهية والآخر هذا
الوجود العارض وايضا يلزم الخلف لان الوجود الذى فرض قيامه
بالمهية لا تكون هى مابه الموجودية لها فافهم قوله لوقيام
الوجود بالمعدوم وكون ما لا كون له فى نفسه محلا قوله
وانما النزاع فى غيره اى غير الوجود بحسب الواقع لا عند الخصم لانه
غير قائل به قوله فيكون كل وجود واجبا قلت لا لتحقق الفرق
بالتقدم والتاخر والكمال والنقص والغنى والفقر فان وجود
الواجب مقدم على الكل لانه علة لماسواه كامل لا نقص فيه لانه
غير متناهى الشدة فى قوة الوجود غنى لا فقر له لغاية بساطته و
الوجودات الامكانية والانيات الجائزة كلها ناقصات الذوات

فاقرات الهويات لا بان يكون النقص والفقر صفتين زائدتين
عليها حتى يكون نفس ذاتها خالية عنهما بل بان يكون عين ذاتها
وتمام حقيقتها كما قال سيد الشهداء عليه الاف التحية والثناء
في مناجاته يوم عرفة انا الفقير في غناي فكيف لا اكون فقيرا
في فقري الهي كيف استعزف في الذلة اركزتني كلها اشعة وضوء
للنور الحقيقي ووجوده وتجليات للوجود الواجبي ومن هنا قيل
اينما تولوا اگر تو خوانندۀ زاهد چون در حرم بستند سجده
بر کلیسا کنم ومن هیهنا انشد مسلمان گر بدانستی که بت
چیست یقین کردی که دین در بت پرستی ست اگر
کافر ز بت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی وقال
في مناجاته المذكورة الهي علمت باختلاف الاثار وتنقلات
الاطوارات مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك
في شيء تجلى المحبوب في كل وجهه تشاهدته في كل معنى
وصورة بهر دیده روشنان یزدان فرد شش جهت را
مظهر آیات کرد تا بهر حیوان ونامی که نگرند از ریاض

حس

حسن ربانی خرید لیست هی امور مستقلة بحیالها بل باطلات
مرفترة متخیلات بحتة لاتحصل لشیء منها اذا قطع النظر
عن الوجود القیومی لانها افعاله واثاره والفعل والاثر تقومهما
بالفاعل والموثر ولهذا لایمکن شهود شیء منها الابشهود
مقدمه واصله ومذوته وان کان الناس لاستتارهم فی
سجن الطبیعة واحتباسهم فی مجالس الهیولی فی غفلة و
ذهول عن ذلک الامن اکتحلت بصیرته بکحل المعرفة وتخلص
عن مطبق الطبیعة ولهذا قال رئیس اهل الشهود والعرفان
علیه سلام الله الملک المنان ما رأیت شیئا الا وقد
رأیت الله قبله او معه او فیه وقال ولده الشهید علیه صلوات
الله الملک الحمید فی المناجات المذکور لعرفت فی کل شیء فرأیتک
ظاهرا فی کل شیء عمیت عین لاتراک ولا تزال علیه رقیبا
دیده را فایده آنست که دلبر بیند
ورنه بیند چه بود
فایده بینائی را و مجرد کون الشیء موجودا بذاته لایوجب کونه
واجبا اذ الواجب هو ما یکون موجودا بذاته فلذاته بمعنی ان

بكون ذاته منشأة لانتزاع مفهوم الوجود من غير احتياج الى حيثية
تقييدية او تعليلية والوجودات الامكانية وان كانت موجودة
بذواتها لكنها لا تكون موجودة لذواتها ولهذا كان وجوبها
وضرورتها ما دام الذات بخلاف وجوب الواجب وضرورته
فانه ازلي وقد عرفت الفرق بينهما وايراد المورد نشأ من عدم
الفرق بينهما والغفلة عنه قوله لكونه خلاف الواقع فيه نظر
اذ الوجود لو لم يكن في الخارج موجودا لم يمكن حمل بعض الماهيات
على بعض حملا شايعا اصلا اذ الحمل يقتضي شيئين متغايرين
من وجه ومتحدين من وجه اخر فجهة الاتحاد بينهما على تقدير
عدم كون الوجود موجودا اما ان تكون نفس الماهية او شيئا
اخر والثاني باطل بالضرورة وكذا الاول لان الماهيات مفطورة
على التخالف مجبولة على التغاير فكيف يصلح شئ منهما لان يكون
جهة الاتحاد بل لا يمكن حمل اولى ايضا لان ثبوت كل مفهوم سواء
كان لنفسه او لغيره فرع على ثبوت المثبت له فلو لم يتحقق
الوجود لم يتحقق حمل اصلا بل لم يتحقق شئ اذ الماهية اذا اعتبرت

بذاتها

بذاتها من حيث هي فهي لا تكون موجودة ولا معدومة اذ الماهية
من حيث هي ليست الا هي كما قال العارف الشبستري بيت
ماهيت را بي كم و بيش نه موجود و نه معدوم است
در خويش واذا اعتبرت مجردة عن الوجود فهي معدومة
بطلان التوالي يوجب بطلان المقدم ثم انه يدل على ما
ذكرت من كون الوجود موجودا بذاته متحققا بنفسه كلام
المص في شرح الاشارات في بحث صدور الكثير عن الواجب عز
اسمه وهو انه اذا صدر عن المبدء الاول شيء كان لذلك
الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا
عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن ههنا امران معقولان
احدهما الامر الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود وثانيا
هو الاول اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي
من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدء الاول
لو لم يعقل شيئا لم تكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل
يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها انتهى وقال الشيخ في

التعليقات انا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنى
ان الوجود حقيقته انه موجود وقال تلميذه بهمنيار فى كتابه
المسمى بالتحصيل كل موجود ذى مهية فله مهية فبها صفة بها
صارت موجودة وتلك الصفة حقيقتها انها وجبت وقال
فيرايض وبالجملة فالوجود حقيقته انه فى الاعيان لاغير وكيف لا
يكون فى الاشياء ما هذه حقيقته قوله جاز ان يثبت لها
شئ فى الخارج فيه نظر لانه ان اراد بالشئ امر وراء الوجود فالملازمة
مسلمة لكن لا يجدى بحاله وان اراد به الوجود فهى مم وذلك لانه
لا يستلزم ان مدخول اداة الشرط كما له تقدم فى الذكر فكذلك لابد
ان يكون له تقدم فى التحقيق فجواز ثبوت الوجود للمهية فرع جواز
تحققها منهى ان كان الوجود المثبت لها عين الوجود الذى
به تحققها فيلزم تقدم الشئ قوله وهذه الحيثية انما يثبت
له فى العقل فلو كان ثبوت الحيثية لموضوع فى العقل اقتضى زيادة
العارض عليه فيه لزم ان لا يكون البياض عارضا للجسم الا فى العقل
فاللازم باطل والملزوم مثله قوله فرق ما بينهما فان المهية

فى الذكر

فی التركیب الاول مبتدأ خبره قوله موجودة وقوله من حیث هی صفة للمبتدأ والحكم علی الشئ الموصوف بصفة لا یسری الی صفته ولا الی المجموع المركب من الموصوف والصفة كما فی قولك زید الجالس فی المسجد جائی وقوله من حیث هی فی التركیب الثانی حال من الضمیر المستتر فی الخبر ومعلوم ان الحكم علی شئ فی حال یسری الیه والی حاله كما فی قولك زید جائی راكبا فان معناه ان زیدا جائی مع وصف الركوب قوله ان لم یثبت للماهیة كون فی الخارج هذا معارضة علی كون زیادة الوجود علی الماهیة فی التصور وفیه ان قوله فی الخارج اما ان یتعلق بقوله لم یثبت او بالكون فان كان متعلقا بلم یثبت فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون موجودة الماهیة فی الخارج باعتبار اتحادها مع الوجود فیه وان كان متعلقا بالكون فالملازمة مسلمة لكن لا یلایم قوله وان ثبت لها فی الخارج كون فافهم قوله اذ لا یلزم اه فیه نظر لان الشئ اذا كان زائدا علی شئ اخر فی الخارج ممتازا عنه فیه فلا بد ان یكون موجودا بوجود غیر وجوده الاخر اذ الامتیاز لا یكون الا بالتشخص وهو

لا يكون الا بالوجود فاتحاد الشيئين في الوجود بحسب الخارج مناف
لامتياز هما فيه قوله كان ظرفا لنفسه لا لوجوده فيه نظر اذ
الوجود موجود بنفسه محقق بذا تر فاذا كان الخارج ظرفا
لنفسه كان ظرفا لوجوده ايض ليس وجوده الا نفسه فلا فرق
اذن في الوجود بين كون الخارج ظرفا لنفسه او لوجوده قوله
بالامور العدمية تراه قلت الامور العدمية ان قلت الامور
العدمية الذهنية اذا كانت ثابتة في الخارج لشيء ومن المشهورات
المسلمة ان وجود الصفة في نفسها هو بعينه وجودها
لموصوفها فيلزم ان يكون لمثل هذه الامور وجود في الخارج. فاجاب
عنه بعض الحكماء والمتالهين من ان السؤال انما نشاء من عدم
الفرق بين الوجود الرابطي الذي هو وجود الصور والاعراض الحالة
في محالها والوجود الرابط الذي هو في الهليات المركبة وما هو
محال ان يوصف الامور العدمية الذهنية به هو الوجود. الربطي
لان الرابط واللازم من ثبوت الامور لموصوفاتها في الخارج ان
يكون موجودة بوجود رابط لا الربطي الذي هو المراد من قولهم

وجود الصفة

وجود الصفة في نفسها هو بعينه وجودها للموصوف قوله
والا لقام في الخارج بالمهية الملازمة ممنوعة لان موجودية
الوجود في الخارج لا يقتضي قيامه بالمهية لجواز اتحاده معها
قوله لكان قيامه بالمهية فيه ما فيه قوله من اتصاف الشيء
بنفسه اه هذا انما يرد لو كان المراد من موجودية الوجود بذاته
اتصافه بالموجودية بمعناه المتعارف وليس كذلك بل المراد
منها وجدانه لنفسه وعدم فقدانه لذاته كما يقال الجوهر
قائم بذاته بمعنى عدم قيامه بالغير لا معناه المتبادر الظاهر
منه قوله لا موجود خارجيا عنده ما قيل فيه بحث ت ممنوع
بان اتصاف الهيولى اه تقريره انه ان اريد بها من الصورة
الصورة المعينة فاتصاف الهيولى بها مسلم اما تأخرها
عنها فممنوع قوله لكونها شريكة لعلة الهيولى قلنا لا بل
ما هو شريكة لها هو الصورة المطلقة الدهرية وهي غير
الصورة المشخصة الزمانية فيجوز ان يتحقق الهيولى بالصورة
المطلقة الدهرية اولا وتتصف بالصورة الشخصية الزمانية

ثانيا وان اريدت منها الصورة المطلقة فاتصاف الهيولى
بها ممنوع لكن الاولى فى الجواب منع اتصاف الهيولى بالصورة
الشخصية فى الخارج ايضا لان التركيب بينهما اتحادى لا انضمامى
كما سيجئ فلا مغايرة بينهما حتى توصف احدهما بالاخرى فيه
بل لانه ليس له هوية خارجية اصلا ثم شرع كما ذهب له شرذمة من
دون خدا ذلك كما ثبت من ذكره كيف لا ومنهم
الشيخ وتلميذه والمحقق الطوسى وهم قالوا ان للوجود حقيقة
موجودة فى الخارج بنفسها لا بوجود زائد وهو الاصل فى
التحقق والماهية باعتبار اتحادها معه تكون متحققة وقد مر بعض
عباراتهم الناصة فى هذا المعنى وسيجئ ايضا منهم ومن غيرهم ما
يدل عليه والعجب من الشارح ره مع تتبعه فى الكتب فى نقله
كلام المص فى شرح الاشارات الدال على ما ذكرت دلالة
صريحة وبيانه لمراد اسناده فى خواص الواجب كيف نسب الى القوم
ما نسب قوله صرح فيما ذكرنا من ان الهوية الواحدة هوية
لكلا المفهومين عند الاشعرى قوله ثبت اشتراكه معنى

بين المهيات لا بالذات والحقيقة كما زعم وتوهم بل بالعرض
والمجاز كما يراه اهل التحقيق لان اشتراك الوجود بالذات انما
يكون بين افراده الا ان تلك الافراد لما كانت متحدة مع المهيات
صار ما هو مشترك بينهما مشتركا بين المهيات بالعرض فتكون
نسبة الموجودية اليها بالمجاز لا كنسبة البياض الى الجسم حيث
يحكم بها عليه حكما صادقا لان مناط الحكم بها عليه قيام
وجود البياض لوجوده قياما حقيقيا فان الجسم وان لم يكن
في مرتبة وجوده متصفا بوجود البياض لكنه يتصف به في
مرتبة متاخرة عن وجوده وهو مرتبة وجود البياض بخلاف
الحكم على المهية بالموجودية اذ لا قيام للوجود ولا وجود لها قبل
الوجود ولا منتزع الموجودية من نفس المهية فلا وجه لاتصافها
بالموجودية الانتزاعية فضلا عن الوجود الحقيقي فالحكم بان هذا
النحو من الوجود انسان مثلا اولى من الحكم بان الانسان موجود
اذ اتصاف الشيء بالشيء اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف
او يكون الموصوف بحيث ينتزع منه تلك الصفة فان قلت لم

كانت المهية متحدة مع الوجود قلت بعد ما قررت وستقرر انشاء
من ان الوجود موجود في الخارج انها لو لم تكن متحدة معه فاما
ان تكون عارضة له او معروضة له او تكون جزء اله او يكون هو
جزءا لها او كلاهما عارضين لشئ ثالث او معروضين له والكل
باطل وعن اصليته لاعتبار والقبول عند ذوي الابصار و
العقول شاطل اما الاول والثاني فللزوم تقدم الشئ على نفسه
او التسلسل مع كون غير المتناهي محصورا بين الحاصرين والخلف
او تكرر نحو وجود شئ واحد في وعاء واحد واما الثالث فلما سلف
من كون الوجود بسيطا غير مركب واما الرابع فلما مر آنفا
واما الخامس والسادس فلانتفاء شئ غير الوجود والمهية كما مر
ذكره سابقا مع لزوم الخلف فتدبر وافهم فاغتنم قوله
متماثلة او مختلفة ليس المراد من التماثل اشتراك افراد الوجود
في طبيعة نوعية تكون ذاتية لها ولا بالاختلاف بالفصول
بعد اشتراكها في طبيعة جنسية لذلك فقد علمت ان افراد الوجود
بسيطة ساذجة وصدق مفهوم الوجود عليها صدق عرضي

لاواع

لاذاتي بل المراد بالاول اشتراك تلك الافراد في حقيقة نورية
واحده مغاير لسنخ المفاهيم والمهيات وبالافراد مراتب تلك
الحقيقة المختلفة بالشدة والضعف والكمال والنقص كما ذهب اليه
اهل الله ويدل عليه قوله تع رفيع الدرجات ذو العرش المجيد
وقول الامام عليه صلوات من الملك العلام اللهم اني اسئلك
من نورك بانوره وكل نورك نير وبالثاني كونها متفاوتة
بشراشرها من غيران تكون مشتركة في طبيعة نورية واحدة
كما ذهب اليه المحجوبون من زيادة الوجود في المهية المراد بها
ههنا معناها الاعم كما يشهد به ادنى تامل قوله مقتضية
بذاتها لوجودها الخاص فيه نظر لان المقتضي للشيء لا بد ان يكون
مقدما عليه بالوجود فالوجود المقتضي لحقيقة الواجب اما ان
يكون عين وجودها الذي به تكون مقتضية او غيره فعلى الاول
يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني نقلنا الكلام اليه فاما
ان يتسلسل او يدور وبطلان اللازم يوجب بطلان الملزوم
فافهم قوله بالحقيقة نعم لا كاختلاف الشيء مع الشيء حتى تكون

بالبينونة بينهما عزلية كما توهمه المحجوبون والا لم يصح استناد وجودات

الممكنات الى الوجود الواجب ويكون لها نورية وظهور ليس له

فلا تكون سبحانه بسيط الحقيقة وهو مما يرده البرهان ويدفعه

قول الرحمن في القرآن قل هو الله احد الله الصمد وقول رئيس اهل الشهود

والعرفان عليه صلوات الله الملك المنان في مناجاته يوم عرفة

أيكون للغير من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك ماذا

وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك ولله در قائلهم

وكوم هيچ نبايد نه ز دنيا نه ز عقبى چون تو دارم همه دارم وكوم

هيچ نبايد ولم يصح ايضا انتزاع مفهوم الوجود عنهما واشتراكهما

فيه بل كاختلاف الشئ مع الفيء فيكون وجود الممكنات شئونا

لوجوده وعكوسا لجماله ولمعات لنوره واطوارا لظهوره كما قيل

اي سايه مثال كاه بينش در حكم وجودت او بينش فالبينونة

بينهما صفتية كما قال ع حكم التميز بينونة صفة لا بينونة

عزلة وسيأتي مزيد بسط له انشاء الله فان وسوس عليك موسوس

ولبس عليك ملبس ويقول لك كيف يكون الوجودات الامكانية

عكوس

عكوسا وظلالا لوجود الحق المتعال مع انها تتصف بالحركة والسكون
والعدم والحدوث والتجدد والتغير واستعذ بالله من الشيطان
الرجيم وقل له اسمع وافهم ان الموجودات على قسمين امري وخلقي كما
قال تعالى الا له الخلق والامر اما القسم الاول فهو ما يكفي في فيضانه من الحق
ونرشحه منه مجرد امكانه الذاتي فهو منزه عن الصفات النقيصة موصوف
بكل ما يوصف به الله منعوت بكل ما ينعت به على نحو يليق بحاله
من الضعف والقصور بالنسبة الى صفات الله ونعوته لان الفاعل
فياض لا بخل فيه والقابل كامل لا نقص يعتريه فيدعوه بلسان
حاله فيستجيب له كما قال ادعوني استجب لكم ويفيض عليه كل الكمالات
وان لم تكن تؤمن بما قلت فاسمع قول النبي صلعم وروي كيف نعم ما
ذكرت ويظهر ما قررت وهو ان اول ما خلق الله عز وجل
خلق ارواحنا فانطقنا بتوحيده وتحميده ثم خلق الملائكة فلما
شاهدوا ارواحنا نورا واحدا استعظموا امرنا فسبحنا لتعلم
الملائكة انا خلق مخلوقون وانه منزه عن صفاتنا فسبحت الملائكة
بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا فلما شاهدوا اعظم شاننا هللنا

نتعلم الملائكة ان لا اله الا الله وانا عبيد ولسنا بالهة يجب ان
يعبد معبودا دوننا فقالوا لا اله الا الله فلما شاهدوا كبر محلنا
كبرنا نعلم الملائكة ان الله اكبر من ان ينال عظم المحل الا به فيما
شاهدوا ما جعله لنا من العزة والقوة قلنا لا حول ولا قوة
الا بالله نعلم الملائكة ان لا حول ولا قوة الا بالله وغير ذلك من
الاخبار الصادرة عن معدن العصمة والحكمة ولذلك قال النبي صلعم
من رأني فقد رأى الحق واما القسم الثاني فهو ما لا يكفي مجرد امكانه الذاتي
في صدوره عن الاول تعالى بل لا بد من الامكان الاستعدادي القائم
بالمادة ايضا وهذا القسم يوصف بالحركة والسكون وامثالهما لكن
اتصافه بهما انما هو من جهة القابل لا الفاعل اما ترى انك اذا
نظرت في المرآة المنصوبة في الجدار رأيت عكسك ثابتا بثباتك
واذا نظرت اليها متحركة كما اذا كانت في اليد المرتعشة رأيته متحركا
وكذا العكس المترائى من السراج في الماء الراكد والجاري قوله
حقائق مختلفة بالمعنى الذي عرفته فلا تغفل قوله لا بمجرد عارض الاضافة
والا لزم ان لا يكون لشيء واحد الا نحو واحد من الوجود لان تعدد

الاضافة

الاضافة عند اتحاد المضاف انما يكون بتعدد المضاف اليه فاذا كان
المضاف اليه واحدا كالانسان فلا يتصور تكثر الاضافة فلا يكون
له الا نحو واحد من الوجود واللازم بط فالملزوم مثله قوله ولا
بالفصول والا لزم تركب الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله لما لم
يكن لكل وجود اسم خاص به وذلك لان الاسم انما يكون للشئ الذي
من شانه الحصول في الذهن كالماهيات الممكنة والوجودات لا مكانية
ليس كذلك والا لزم الانقلاب المستحيل وايضا العلم التام بذوات
الاسباب لا يحصل الا بالعلم باسبابها والمسببية الواجبي لفرط
تسلطه وشدة قهاريته ممتنع الحصول في ذهن من الاذهان
كما قال في محكم كتابه ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم
عنقا شكار كس نشود دام باز گیر کانجا همیشه باد بدست است دام را
فلمع غبك بحر اضل فيه السوابح درین ورطه کشتی فرو شد هزار
که پیدا نشد تخته در کنار فلا يمكن حصول وجود من الوجودات
في مشعر من المشاعر فلا جرم يعبرون عنها باضافة الوجود المطلق
الى الماهيات كوجود الانسان والفرس وغير ذلك كالتوابع فان

تعيينها الا يكون الا بالاضافة كريح المسك والورد وكالنفس بالبحار كذلك فانه ايض كذلك فافهم قوله وهذا تخصص حاصل بمجرد الاضافة اه فيه نظر لان مجرد وحدة معنى التحقق ومفهومه وتخصيصه بالاضافة لا يقتضي ان لا تكون له افراد حقيقية بل هو ما هو الحاصل من ضم ثم الى المهيات عنوانات وحكايات عن حقيقة نورية متحققة في الاشياء بها بتبتهج على المهيات اثارها ويظهر منها احكامها وهي مناط ربط المهيات بالجاعل الاول والظلمة بالنور الازل ولولا ها لبقيت المهيات في مكمن العدم ازلا وابدا ونعم ما قيل انكه بدجفت ظلمت ابدى ساخت نورش بر جفت ظلمت طاق وعليه براهين عديدة قوية ودلائل متعددة متقنة قد سبق ذكر بعضها ويجئ ذكر بعض اخر بعون الله تعالى حتى لم يبق لاحد مجال شك وريب ولم يكن عنده محل نقص وعيب قوله من المهية المراد منها ههنا ايض معناها الاعم قوله قد اشتهر من مشايخ الصوفية القول بوحدة الوجود اه تقرير كلامهم وتحرير مرامهم بحيث لا يرد عليهم الايراد ويدفع عنهم ما ذكره الشارح ره وتوهم

الحلول

الحلول والاتحاد ان الحقيقة الوجود التي سبق ذكرها عندهم ثلث
مراتب احديها الوجود بشرط لا وهو المسمى بالمرتبة الاحدية المستهلكة
فيها جميع الاسماء والصفات ويسمى ايضا جمع الجمع وحقيقة الحقائق
والعماء والهوية الغيبية والغيب المطلق وهو الوجود الصرف الذي لا
يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد ليس هو كليا ولا جزئيا لا عاما ولا
خاصا لا واحدا بالوحدة الزائدة ولا كثيرا لا جوهرا ولا عرضا ولا
غير ذلك من المفهومات الذهنية لان هذه كلها من صفات
المهيات واحكام المفهومات وما هو ليس من سنخها ولا
متحد معها لا يوصف بشيء من احكامها فان قيد بالاطلاق
واطلق عليه الوجود المطلق بشرط ان يؤخذ بمعنى انه وصف سلبي
لا بمعنى انه اطلاق مقابل للتقييد بل هو اطلاق عن الوحدة و
الكثرة العددية ومن الحصر في الاطلاق والتقييد ولا يصح ان
يحكم عليه بشيء او يعرف لعدم تعينه وتقيده كما قال العطار
عطر الله مرقده ٥ ان مکو چون در اشارت نايدت ٥ دم
مزن چون در عبارت نايدت ٥ نی اشارت می پذیرد نی نشان

نه کسی زو علم دارد نه نشان ولا یدل علیه دلیل کما قال امام الموحدین ع
فی دعاء عرفة کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک
بل هو دلیل علی ذاته وغیره کما قال شهد الله انه لا اله الا الله
الا هو اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید وقال ع یا من دل
علی ذاته بذاته واذا اخذ هذا الوجود بشرط جمیع الاشیاء اللازمة
فهی مرتبة الوحدیة ومقام الجمع وثانیها هی الوجود لا بشرط شیء
الذی یقال له رحمة الله الواسعة کما اشیر الیها فی دعاء کمیل
اللهم انی اسئلک برحمتک التی وسعت کل شیء ووجهه الذی
اشیر الیه فیها وبنور وجهک الذی اضاء به کل شیء وظله الممدود
المشار الیه بقوله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل وصبغة
الله المشار الیها فی قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
وصبح الازل المومی الیه فی حدیث کمیل والاسم المذکور فی الحدیث
المروی عن کلام الله الناطق ابی عبد الله جعفر الصادق ع
وهو ان الله تبارک وتعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت و
باللفظ غیر منطق وبالشخص غیر مجسد وبالتشبیه غیر موصوف وباللون

بغیر

غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه
حس كل متوهم اه والعماء الواقع في الحديث اين كان ربنا قبل ان
يخلق الخلق قال ع كان في عماء لا فوقه هواء ولا تحته سماء ويقال
له مرتبة الجمع وحقيقة الحقايق وحضرت احدية الجمع والنفس الرحماني
وحقيقة المحمدية المطلقة والحق المخلوق به وقد يسمى بمرتبة
الواحدية وثالثها هي الوجود بشرط شيء كوجودات الامكانية
والانيات الجائزة من الدرة البيضاء الى الذرة الهباء كلها
رشحات فيضه ولمعات نوره لا حيثية لها الا الربط و
لا حقيقة لها غير الفقر لا استقلال لها في ذاتها ولا يمكن اعتبارها
في نفسها كلها مشتركة في اصل واحد وسنخ فارد لا تعدد له
في ذاته ولا تكثر بل هو واحد بالوحدة الحقيقية الظلية كما ان
اصله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية كما قال تع وما امرنا
الا واحدة انما التعدد والتكثر بالذات للمهيات التي هي مرائي
لتجلي الحق وظهوره وتعددها وتكثرها بتعدد وتكثر ذلك
النور كما قال تع انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها

وقال العلم نقطة كثرها الجاهلون وبريانه فيها تلون بلونها
وانصبغ بصبغها كتكثر نور الشمس بتكثر الرواشن والمشبكات
وتلونه بالوان الزجاجات اعيان همه شيشهاى كوناگون بود افتاد دراو
پرتوى از نور وجود هر شيشه كه سرخ بود يا زرد وكبود خورشيد دراو بانچه او
بود نمود وليس لتلك المهيات مع عزل الملاحظة عن مراتب
نور الحق وشيئيته وتجليه ظهور اصلا فيكون فى انفسها باطلات
محضة وهالكات بحتة كما قال سبحانه ما بعد الحق الا الضلال
لان ما عداه فى الحقيقة ليس الا المهيات وهى فى حد انفسها
ما شمت رايحة الوجود ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان بل ظهورها ونوريتها انما بتجلى
الحق وظهوره والى هذا اشار خاتم الانبياء ص بقوله خلق الله تع
الخلق فى ظلمة ثم رش عليه من نوره لان خلقه فى الظلمة اشارة
الى ثبوته فى العلم قبل ان يظهر بالوجود فان الظلمة عبارة عن
عدم النور عما من شانه ان يكون متنورا ورش النور عبارة عن
افاضة الوجود وتجليه عليه بحسب استدعائه الذاتى فاذن

الا المهيات

المهيات بل الوجودات الامكانية ايضا كما قيل ع هستی عالم نمایش
چون سرابی در بیابان از شعاع آفتاب ؎ لیست الا کسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده ووجد الله عنده
كان الوجود الذي هو موجود في نفسه بنفسه لنفسه واحدا وهو الوجود
الواجب عز اسمه والوجودات الامكانية من شئونه واطواره
فليس في دار الوجود الا هو وشئونه كما قيل مجموعه كون را بقانون
سبق ؎ کردیم تصفح ورقا بعد ورق ؎ حقا که ندیدیم و نخواندیم
دراو جز ذات حق و شئون ذاتیه حق بل نقول الشأن
بما هو شأن ليس شيئا على حياله كالمعنى الحرفي فلا يصح ان يحكم
عليه بالوجود كما سبقت الاشارة اليه وح يظهر انه ليس في الدار
غيره ديار و يتبين سر قولهم موجود تو ئی علی الحقیقه
باقی نسب اند و اعتبارات و یوضح معنى كلامهم كل ما في الكون
وهم او خيال ؎ او عكوس في المرايا او ظلال ؎ ولو حكم فلا شك
انه يحتاج الى حيثية تعليلية ورعاية تقومه بالنور الحق
الظلي الذي يكون تقومه بالنور الحق الحقيقي فلا يكون موجودا لنفسه

ونعم ما قال المولوی المعنوی قدس سره ما که باشیم ای تو ما را جان
تا که ما باشیم با تو در میان باعدمها ئیم وهستیهای ما
تو وجود مطلق فانی نما فافهم ان کان لک ذوق وحال ف
لا تبادر بالقیل والقال نکتها چون تیغ پولاد ست تیز
گر نداری تو سپر وا پس گریز پیش این الماس بی اسپر میا
کز بریدن تیغ را نبود حیا فقد انکشف حقیقة ما قالوا
من غیر ان یکون فی القائل الحکم ببدیهة العقل من تکثر
الموجودات بالحقیقة بل من کلماتهم العرشیة فی اتصاف الموجودات
بالکثرة الحقیقیة الغیر المنافیة للوحدة الحقیقیة ما ذکره صاحب
الاحیاء بعد ذکر مراتب الثلث فی التوحید حیث قال والمرتبة
الرابع فی التوحید لا تری فی الوجود الا واحد وهو مشاهدة
الصدیقین یسمیه الصوفیة الفناء فی التوحید لانه من حیث
لا یری الا واحدا لا یری نفسه ایضا بمعنی انه فنی عن رؤیة نفسه
ایضا فان قلت کیف یتصور ان لا یشاهد الا واحد وهو
یشاهد السماء والارض وسایر الاجسام المحسوسة وهی کعشق

فاعلم

فاعلم ان هذا غاية علوم المكاشفات وان الموجود الحقيقي
واحد وان الكثرة فيه في حق من تفرق نظره والموحد لا تفرق
نظره رؤية السماء والارض وساير الموجودات بل يرى الكل
في حكم الشئ الواحد واسرار علوم المكاشفات لا يسطر في كتاب
نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن وهو ان الشئ قد
يكون كثيرا بنوع مشاهدة واعتبار ويكون بنوع اخر من
المشاهدة والاعتبار واحدا وهذا كما ان الانسان كثير اذا
نظر الى روحه وجسده وساير اعضائه وهو باعتبار اخر
ومشاهدة اخرى واحد اذ يقول انه انسان واحد فهو
بالاضافة الى انسانية واحد وكم من شخص يشاهد انسانا و
لا يخطر بباله كثرة اجزائه واعضائه وتفصيل روحه وجسده
والفرق بينهما فهو في حالة الاستغراق والاستهتار مستغرق
واحد ليس فيه تفرق وكانه في عين الجمع والملتفت الى الكثرة
في تفرقة فكذلك كل ما في الوجود له اعتبارات ومشاهدات
كثيرة مختلفة وهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد و

باعتبار اخر سواه كثير بعضه اشد كثرة من بعض ومثاله الانسان
وان كان لا يطابق الغرض ولكن غيبه في الجملة على كشف الكثرة
ويستفيد من هذا الكلام تركك الانكار والجحود بمقام لم تبلغه
وتؤمن به ايمان تصديق فيكون لك من حيث انك تؤمن
بهذا التوحيد نصيب منه وان لم يكن ما امنت به صفتك كما
انك اذا امنت بالنبي بالنبوة كان لك منه نصيب وان لم تكن نبيا
وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها الا الواحد الحق تعالى تارة يدوم
وتارة يطرأ كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز جدا
انتهى وقال في موضع اخر من كتاب الاحياء واما من قويت
بصيرته ولم تضعف منته فانه في حال اعتدال امره لا يرى الا الله
ولا يعرف غيره ويعلم انه ليس في الوجود الا الله وافعاله اثر من
اثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة وانما الوجود
للحق الذي به وجود الافعال كلها ومن هذا حاله لا ينظر في شيء
من الافعال ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث انه
سماء وارض وحيوان وشجر بل ينظر فيه من حيث انه صنعه فلا يكون

نظره

نظره مجاوزا له الى غيره كمن نظر فى شعر انسان او خطه او تصنيفه
فرأى فيه الشاعر والمصنف ورأى اثاره من حيث انه اثاره لا من حيث
انه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر الى غير المصنف
كل العالم تصنيف الله فمن نظر اليها من حيث فعل الله واحبها
من حيث انه فعل الله ناظرا الا فى الله ولا عارفا الا بالله ولا
محبا الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه
عبد الله فهذا الذى يقال انه فى التوحيد وانه فنى فى نفسه انتهى
ومن كلماتهم ان المراد بالحقيقة الوجود الحق هو الله تعالى
والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره وقول الشيخ العارف
صدر الدين القونوى فى كتابه المسمى بمفتاح غيب الجمع والتفصيل
حيث ذكر ان الوجود الظاهر المنبسط على اعيان الممكنات ليس
سوى جمعية تلك الحقايق يسمى الوجود العام والتجلى السارى
فى حقيقة الممكنات وذكر ايضا فى تفسيره لفاتحة الكتاب اشارة
الى المرتبة الاولى الواجبة بقوله فهو امر معقول يرى اثره و
لا يشهد عينه قوله لا بشرط التعين وانما لا تعين فيه نظرا على ما

قرت مذهبهم قوله واعلم نبين العلمية اعلم ان النفس ما لم تكن
صافية عن غشاوة العلوم التقليدية المكتسبة عن الافكار
النظرية الحاصلة باستعمال المنطق بآلتي الوهم والخيال للعقل
الفكري لم تكن صاحب بصيرة في الالهيات بل في جميع العلوم ولم
تكن قابلة لنفح الهي ونعم ما قال المولوي المعنوي الذين
بحث از خرد ره بين بدى ٥ فخر رازى راز دار دين بدی
وبعيد من ان يحصل لها شيء من العلم اللدني الحاصل للنفوس
الاميين وهم الذين كتب نفوسهم والواح قلوبهم خالية عن
نقوش هذه الاقاويل المتعارفة بين اهل الكتاب اولئك
كتب في قلوبهم الايمان لصفاء قلوبهم من غير الله وسلامة صدورهم
عن هذه الي سلوى ٥ ذكر نقرفر بار آي تا شوی مجموع ٥
بحكم آنكه چو شد اهرمن سروش آمد ٥ حكى ابو حامد الغزالي عن نفسه
في كتاب المنقذ من الضلال انه لما رايت ان انخرط في سلكهم
واخذ ما اخذهم واغترف من البحر الذي اغترفوا منه خلوت بنفسي
واعتزلت عن نظري وفكري وشغلت نفسي بالذكر وانقلح

ذكر

لی من العلم ما لم یکن عندی ففرحت به وقلت انه قد حصلت
ما حصل للقوم فتاملت فاذا فیه قوة ففهمته ما کنت علیه
قبل ذلک فعلمت انه ما خلص لی فعدت ثانیا الی خلوتی واستعملت
ما استعمله القوم فوجدت مثل الذی وجدت اولا اوضح واسنی
فتدبرت وتاملت فاذن فیه قوة ففهمته ما کنت علیه قبل
ذلک وما خلص لی عاودت ذلک مرارا والحال انی قد تمیزت
عن سایر النظار اصحاب الافکار بهذا القدر ولم الحق بدرجة
القوم فی ذلک وعلمت ان کتابته علی الخوابیت کالکتابة
علی غیر المحو انتهی ومن هذا قال العلم حجاب الله الاکبر ملا
چه نهی کتاب بر پشت کتابه علمت همه شد حجاب بر
روی حجاب ز پرده العلم حجاب بدرای تا شاهد معنی
کشد از چهره نقابه فلا بد لطالب العلوم الحقیقیة والمعارف
الحقة الالهیة من التجلیة والتحلیة حتی یصیر مستعدا لافادة
الخیرات ومستحقا لافاضة انوار العلوم والبرکات کما قیل
آیینه شو وصال پری طلعتان طلب جاروب کن تو خانه

وپس میهمان طلب قال الله تع واتقوا الله ویعلمکم ونی الحدیث
من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه
فمادام کونه متعلق الهمة بجمع المال مصروف الوقت فی القیل والقال
لم یمن الله علیه بنور کاشف ولم یفتح له بابا من ابواب جنان
المعارف لا لامساک وبخل من قلبه حاشا جنابه عن ذلک بل
لعدم قابلیة القابل ونهیوه • هرچه هست از قامت ناساز
بی اندام ماست • ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
قال رسول الله صلعم النور اذا دخل فی القلب انشرح وانفسح قیل
یا رسول الله هل لذلک من علامة قال نعم التجافی عن دار
الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل الموت وقال ع
لیس العلم فی السماء فینزل الیکم ولا فی تخوم الارض فیخرج لکم
ولکن العلم مجبول فی قلوبکم تادبوا باداب الروحانیین یظهر لکم
چشمه پیداست که چون پاک شد ابش بفزاید تو بصحبة بعض
ما لا یدرکه العقل لا ما حکم العقل ببطلانه وشهدت بداهته
بفساده کما توهم بعضهم حاشاهم حاشاهم عن ذلک بل لو سمع کل

الحدیثم

واحد منهم هذا يقال اين تهمت بر من و بر دودمان من

قال الفاضل الغزالي اعلم انه لا يجوز في طور الولاية ما يقتضي العقل

باستحالته نعم يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه

بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل ومن لم يفرق بين ما يحيله العقل

وبين ما لا يناله العقل فهو اخس من ان يخاطب فليترك وجهله

وقال عين القضاة الهمداني اعلم ان العقل ميزان صحيح واحكامه

صادقة يقينية لا كذب فيها وهو عادل لا يتصور منه جور

فقد ظهر من كلام هذين الفاضلين انه لا يجوز ان يتخلف عما علم به العقل

الصحيح والحكم العادل والقائم بالقسط قوله فان كان عند نسبت

المطر اه الترديد ثم لجواز ان تكون حقيقة الواجب الوجود

الملحوظ بشرط لا قوله ذات مطلقة آه وعلى ما قررت من مذهب

المشايخ من العرفاء يكون المراد من الذات هو الوجود بشرط لا

ومن الاطلاق هو الوصف السلبي لا ما يقابل التقييد كما مر ومن

الاحاطة بالمراتب هي الاحاطة القيومية كما في قوله تعالى ان الله

بكل شيء محيط قوله من التعينات الالهية والخلقية والمراد من

التعينات الالهية هو التعينات التي يشتق منها الاسماء الحسنى
كتعين العلم وتعين القدرة وتعين الحيوة الذي يؤخذ من كل
واحد منها العليم والقدير والحي ومن التعينات الخلقية هو التعينات
التي يكون مبدأ لانتزاع الماهيات الممكنة كتعين الجوهرية والعرضية
والملكية والفلكية والعنصرية والمدركية قوله الا النبوة فيه ان مقام
النبوة مقام التكليف ومعالجة النفوس المريضة بالادوية
الالهية فلا يكون طور النبي بما هو نبي وراء العقل بل الطور
الذي هو وراء العقل هو طور الولاية على ما مر في كلام الفاضل
الغزالي وهو باطن النبوة كما اشار اليه بقوله لي مع الله حالات
لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل وجه الاشارة عموم قوله
ولا نبي مرسل وعدم الاستثناء عنه فهو كساير الانبياء في
هذا الحكم فهذه الحالات ثابتة له بما هو ولي لا بما هو نبي لان
النبوة عبارة عن السير من الحق الى الخلق والتوجه منه اليه
بخلاف الولاية فانها نهاية السير الى الله وبداية السير في الله
فيكون الولي متوجها اليه بشراشر وجوده كما قال السيد السجاد ع

اللهم

اللهم انى اخلصت بانقطاعى اليك واقبلت بكلى عليك فلا تقدم
فى مقامه من هو ليس كذلك واما الملائكة فهم وان كانوا
ملتفتين اليه بشراشر وجودهم الا ان بينهما فرقا عظيما وهو
ان الملائكة كان لهم حد خاص ومرتبة معينة كما قال الله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم فبعضهم راكع وبعضهم ساجد وبعضهم
قاعد وبعضهم خضع بجلال وفى الانبياء سيما الكامل منه ليس له
مقام معلوم وحد محدود بل له كل مقام وحد كظل من فوائده
وحده لانه الاية الكبرى فكما ان ذا الاية لا يحد بحد وليس شانه
الا وله شان معه ولهذا كان وحده لا شريك له كما قال العطار
اى خداى بينهايت جز تو كيست چون توئى بيحد و غايت
جز تو كيست فكذلك ذا الاية ايضا كما قال عم ان الله خلق
آدم على صورته ولهذا صار متحملا للامانة التى ابى عن حملها
سموات الارواح واراضى الاشباح كما قال لسان الغيب
آسمان بار امانت نتوانست كشيد ٥ قرعه فال بنام من
ديوانه زدند ترجمة لقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات

والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا ومتعلما بالاسماء فيكون له معلم وكتاب
ودرس ويحث عن التردد والتسم كالغيره لكن بينهما بون
لان معلمه هو الاحد المطلق كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وعلمناه
من لدنا علما وعلمك ما لم تكن تعلم وكتابه هو الواحد الصمد الحق
الذي انطوى فيه جميع الاشياء على ما يعلمه الراسخون ولله
در قائله عاشقانرا شد مدرس حسن دوست دفتر و
درس وسبقشان روی دوست او لوح قلبه الذي تصور
بصور الهية وكتبت فيه حروف بيضا نورية لا سوداء
ظلمانية يطالع فيه ما شاء ويظهر منه ما يشاء دفتر صوفی
سواد حرف نیست جز دل اسپید همچو برف نیست
او قوابل المهيات واعيان الممكنات التي نقشت فيها كلمات
الوجودية التي كل واحد منها على المكنون الغيبي بالقلم الاعلى
الذي هو حقيقة المحمدية كما قال عم اول ما خلق الله القلم وفي
موضع اخر اول ما خلق الله نوری كما قيل بنزد انكه جانش

در تجلی است

در تجلی است همه عالم کتاب حقتعالی است ویدل علی ما ذکر
قوله تعالی ن والقلم وما یسطرون وان فی خلق السموات و
الارض واختلاف اللیل والنهار لایات لاولی الالباب و
تسلسله سلسلة الاسماء المحبوب ودوده دوائر علی مرکز
الوجود الذی هو لکل مطلوب کما قیل سلسلهٔ این قوم جعد مشکبار
مسئله دور است لکن دوریار بخلاف غیره فیکون حکم الملائکة
حکم الانبیاء فی عدم امکان التخطی فی بساط القرب اللایق بالحق
کما قیل فرشته گرچه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام لی
مع الله و لهذا قال جبرئیل لو دنوت انملة لاحترقت
چنین گذشت احمد ز سدره مرصدش وز مقام جبرئیل وز حدش گفت او را
هین به پران در پیم او گفت رو رو من حریف تو نیم باز گفت او را بیا
ای پرده سوز من باوج خود نرفتم هنوز او گفت بیرون زین حد ای خوش
فر من اگر زنم پری بسوزد پرمن وقد علمت ان ثبوت طور الولایة
لا یکون مبطلا للشرایع والاحکام العقلیة والنقلیة ودافعا
للامان وسادا لباب الایمان لان العقل لا یکون مکذبا للاحکام

ولا يحكم بخلاف ما حكم على القطع والجزم واياك ان تفهم من الولاية
التى قلت انها اعلى من النبوة الولاية المنفصلة ليرد انه يلزم
ان يكون الخليفة اكمل من المستخلف والرعية اتم من السلطان
بل المراد منها الولاية المتصلة فافهم ولا تكن من الجاهلين
قوله ومنها اختلافهم فى ان لفظ الوجود مشترك معنى او لا
لا يخفى عليك ان بعد الاتفاق على ان الوجود اعرف الاشياء
ابدهها لا يتصور الخلاف فى كونه مشتركا على ما عرفت سابقا
من ان بداهته والاكتساب فرع اشتراكه اذ على القول بعدمه
يختلف حاله بالبداهة والاكتساب لانه عين المهيات
على ما ذكره الشارح ره وهى مختلفة بالبداهة والاكتساب فما
هو عينها يكون ايضا كذلك فلا يتصور من القائلين بالاشتراك
اللفظى القول باعرفية الوجود مط قوله فى اثبات الوجود
الذهنى اعلم ان القول به يتوقف على جنات تجرى من تحتها
الانهار من دخلها كان امنا من عذاب نيران الشبهات و
لسع حيات التشكيكات احدهما ان للوجود افراد حقيقية

صادرة

صادرة عن الفاعل موجوده فی الاعیان لانه علی تقدیر عدمها
وانحصار الوجود فی المفهوم العام المصدری البدیهی والحصص الحاصلة
باضافته الی المهیات لا یمکن ان یتعدد الوجود لشیء واحد
کما سبق بیانه وثانیهما ان افراد الوجود متفاوتة بالشدة
والضعف والا لا یمکن ان یوجد الشیء الواحد تارة بوجود
یترتب علیه الاثار واللوازم وتارة بوجود لا یترتب علیه اثاره
ولوازمه وثالثها ان الماهیة قابلة لانحاء من الوجود بحسب
تفاوت النشات والمواطن ولی ما ادری کیف یمکن
للقائل باعتباریة الوجود وان لیس له افراد موجودة فی
الخارج ان یثبت هذا المطلب ثم فیقال له الوجود الخارجی
اذ فی الخارج یظهر منه انهما واحد بحسب المعنی ولیس کذلک بان
الوجود الخارجی علی ما فسره یصدق علی الاشیاء الموجودة
فی الذهن اذا اعتبرت فی انفسها وعلی الموجودة فی الخارج من
الذهن والموجود فی الخارج لا یصدق علی الاول بل یصدق علیه
الموجود فی الذهن وظهر من هذا ما فی قوله بعید هذا او فی

الذهن فتدبر تق وعلى هذا يكون الموجود فى الذهن اه يظهر منه
ان القول بان الحاصل فى الذهن من الاشياء مثلها واشباحها
خارج عن محل النزاع وفيه ما فيه قح فلا عبرة بما قيل لقائل
شارح القسطاس فانه قال تحرير محل النزاع عسير لان نزاعهم
ان كان فى حصول الشئ الخارجى نفسه فى الذهن فهذا مما لا يذهب
اليه احد كيف ويلزم كون الشئ الواحد واحدا وكثيرا وان كان
فى حصول صورة مط فذلك انكاره مرضى وان كان فى
حصوله صورة بحيث يرتسم عند الذهن من حقيقته مثال مطابق
له بحيث لو وجد فى الخارج كان نفسه فلا وجه لانكاره ايض
قوله اى يشتمل مجموع القسمين اه فيه اشارة الى ان تقسيم الوجود
الى الخارجى والذهنى ليس بمجرد فرض العقل واحتماله فى بادى
الراى حتى يتوجه ان النافى للوجود الذهنى يساعد على هذا القد
قوله والوجود اما مجرد عن المهية او قائم بها لا يخفى عليك ما
فى هذا المثال من عدم مطابقته للممثل له بحسب الواقع ان كنت
احطت بما قد سبق من ان الوجود لافراد حقيقته موجودة

فى الخارج

في الخارج قوله بالموجبة الكلية اما تخصيصها بالموجبة فمعلوم
واما بالكلية فحيث قال فالحكم على جميع الافراد وفي كلا التخصيص
نظر اذ الحكم مطلقا يقتضي وجود الموضوع في الجملة سواء كان ايجابيا
او سلبيا كليا او جزئيا من غير تخصيص بعض دون بعض قوله
كانت الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة نعم و يكون التخصيص ايضا
مثاله كما عرفت انفا قوله وتقريره ان الماهية فيه نظر اذ الماهية
ليس لها تقرر اصلا لا في الخارج ولا في الذهن الا باعتبار الوجود
اذ هو الصادر بالذات عن الفاعل والمتحقق بالاصالة والماهية
صادرة عنه بالعرض متحققة بالتبع فيكون تقررها تبعا لتقرر
الوجود متاخرا عنه فلو كان متقدما عليه لزم تقدم الشيء على
نفسه وهو محال اللهم الا في ظرف تعمل بان يلاحظها العقل
مع قطع النظر عن وجودها بل عن هذه الملاحظة ايضا لكن ليس لها
في تلك الملاحظة فرد لان حصوله انما هو بعد صدورها
عن الفاعل تبعا لصدور الوجود عنه قوله بهذا المعنى وهو
ما حكم فيه على الافراد الموجودة في الاعيان وغير الموجودة فيها

قوله بل بمعنى اخر وهو ان يكون الحكم فيه على ما يصدق عليه الوصف العنواني
في نفس الامر مع من ان يكون موجودا في الخارج حقيقة او لا
قوله بل يكفي الايجاب فقط قد عرفت انه لا حاجة اليه ايض قوله
فيلزم بطلان الحقيقة مط اي كلية كانت او جزئية موجبة
كانت او سالبة سواء كانت لموضوعها افراد في الخارج ام لا
فان قلت بطلان الموجبة منها مسلم اما بطلان السالبة
منها فكيف مع ان الشارح ره اعتبر التخصيص بالايجاب قلت
لان السلب فرع الايجاب فاذا بطلت الموجبة بطلت السالبة
ايض فافهم قوله من الافراد المعقولة للمعدوم اي يصدق على
الافراد المعقولة للممتنع في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة
في الخارج فلا يكون المراد من المعدوم ما هو يكون كك في الذهن
او مط قوله ليس قضية حقيقية في اصطلاح القوم يظهر وجهه
من كلام الشارح بعيد هذا من ان الحكم فيها اه قوله امر سلبي
فلا يقتضي صدق القضية وجود الموضوع فتا قوله وهذا ما
وعدناك انفا عند قوله بل بمعنى اخر كما سيأتي عن قريب قوله

اولا ناظراه حيث قال وليس في الخارج اصلا كقولنا العنقا
حيوان قوله واخرا ناظراه حيث قال على تقدير الوجود اه
قوله وثبوت الشئ اه من سخيف الاعتراض على هذا الدليل
ان اللازم من قولكم ثبوت الشئ للشئ فرع على ثبوت المثبت له
كون ما لا تحقق له في الخارج ثابتا ولا يلزم من ثبوت الوجود
حتى يلزم من عدم وجودها في الخارج وجودها في الذهن و
ايضا يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود مع انه لا
وجود له اصلا والجواب عن الاول انه مبني على ثبوت المعدومات
واعميته من الوجود وسيجئ بطلانه وفساده في الاصل وبعد
التنزل للمستدل ان يبدل الثبوت بالوجود ويقول وجود
الشئ للشئ فرع على وجود ذلك الشئ واذ ليس في الاعيان ففي الاذهان
وعن الثاني بمنع عدم وجود العدم المطلق المخبر عنه بانه مقابل
الوجود في الذهن كما سيجئ ايضا قوله فلا يرد عليه اه هذا
الايراد لبعض شارحي الحكمة العين حيث قال ان اراد بالاحكام
الثبوتية الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود

الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على
الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا
بالشيء على نفسه قوله اعني ثاني جواب شارح المقاصد وهو قوله
على انه يجوز ان يقال اه واو يته اغا هي بالقياس الى الجواب
المشار اليه بقوله وقد يجاب بان المراد اه قوله في المبادي العالية
فانها مبادي الحوادث في عالم الملك والشهادة فلا بد من ان يكون
عالمة بها اذ ليس مبدئيتها بالطبع كالنار للحرارة والعلم
عبارة عن الصور المرتسمة هذا على مذهب المشائين واما عند
الاشراقيين فعلوم المبادي العالية بالاشياء انما تكون حضوريا
اشراقيا كعلمنا بالصور الحاصلة من الاشياء في اذهاننا واما
عند اهل الحق فعلومها بها انما تكون منطوية في علومها بذواتها
لان وجودات الاشياء منطوية في وجوداتها النورية لبساطتها
وسذاجتها فافهم قوله قلنا اه والتزم بعضهم في الجواب اتحادهما
بالعدد قال ان التشخص الخارجي مع تشخصه يوجد في الذهن قال
صدر الحكماء سره هذا فاسد جدا لان الذات الواحدة لا يكون

لها

لها الا وجود واحد كيف والوجود اما مساوق للتشخص او
متحد معه بل الجواب ان يقال ان المحمول الخارجي ايضا كالموضوع
له صورة ذهنية مطابقة للامر العيني متحد مع الموضوع الذهني
لكن المنظور اليه في القضية الخارجية ليس حال الموضوع والمحمول
بحسب وجودهما الذهني بل حكاية حالهما بحسب الخارج ولا حجر
في كون الشيء الموجود في الذهن حكاية عن امر خارجي المحكي عنه
لان المنظور اليه في الحكاية ليس حال الحكاية نفسها بل حال
الشيء المحكي عنه على وجه يطابقها الحكاية انتهى قوله ويرد عليه ايضا
ان التشخص الخارجي اذا كان مع تشخصه الخارجي يوجد في الذهن
فاما ان يكون مع لوازمه وآثاره الخارجية او بدونها فان كان
الاول يلزم انقلاب الذهن خارجا والذهني خارجيا وان لا يكون
لشيء واحد نحوان من الوجود وان كان الثاني يلزم انفكاك اللازم
عن الملزوم والعلة عن المعلول والكل محال باطل قوله وقد
يسري كلمة قد ههنا للتحقيق على وزان قوله تعالى قد يعلم الله
المعوقين فافهم قوله هي صفة ثبوتية قد علمت عدم الاحتياج

الى الخذ ثبوتية الصفة قوله داخل في الوجه الثاني فيه نظر لان بناء الوجه الثاني
على كون الحكم على العنوان بحيث يسرى الى الافراد الموجودة محققة
كانت او مقدرة بخلاف هذا الوجه فان بنائه على التقرير الثاني
على كون الحكم على نفس العنوان من غير ان يسرى الى الافراد فبينهما
بون بعيد قوله وتوضيحه اى توضيح كون التعلق بين العاقل و
العدم انه فرضهما اذ قوله في نفس الامر اى لا مرتبة التعقل فان
موجودية المهية متاخرة فيها عن ثبوت ذاتياتها له اذ الموجودية
تقع فيها وصفا للمهية به ما لم تكن لها ضرب من الوجود
هذا ناظر على كون الوجود هو الاصل في المهية تبعا له قوله
لزم من تصور الحرارة بيان للزوم انه على التقدير المذكور لا بد
ان يحل في الذهن صور الاشياء والحلول هو اختصاص الناعت
فيجب ان تكون الاشياء المذكورة من الحرارة والبرودة و
امثالها اوصافا للذهن والجواب عنه منع استلزام تصور
الشئ لحلوله في الذهن وقيامه قياما فيه بل انما هو قائم به قياما
عند ذلك لان النفس ابدعت مثالا للواجب جل مجده ذاتا

وصفه

وصفة وفعلا لانها جعلت خارجة عن صقع الامكنة والمكانات
مرتفعة عن افق الازمنة والجهات وخلقت ذات علم و
قدرة وحيوة وغيرها من الصفات كما قال تعـ وعلم آدم الا
سماء كلها الا بان تكون خارجة عنها عارضة لها بل بان تكون
عينها وفي مقام ذاتها وحقيقتها وابدعت ذات مملكة
شبيهة بمملكته تعـ وجعلت بدنها تفعل فيها ما تشاء وتحكم ما
تريد فان القوى كلها مسخرة تحت يدها مجبولة على طاعتها
لا تستطيع لها خلافا ولا عليها تمردا فاذا امرت القوة الشهوية
باحضار مشتهياتها احضرتها واذا امرت القوة الغضبية
لدفع ما يولمها دفعته هذا تاثيرها في ملكوت القوى واما
تاثيرها في مملكة الاعضاء فاذا امرت العين بالانفتاح انفتحت
واذا امرت اليد بالانقباض انقبضت واذا امرت الرجل
للحركة تحركت ونعم ما قال المولوى المعنوى هم چنان هر پنج
حس چون نایزه بر مراد وامر دل شد جایزه هر طرفی
دل اشارت کرد شان میروند هر پنج حس دامن کشان دست

یا در امور دل اندر بلاء همچو اندر دست موسی انعصاء دل بخواهد یا
برآید زو برقص ع یا گریزد سوی افزونی ز نقص ع دل بخواهد
دست آید در حساب ع یا اصابع یا نویسد او کتاب ع وهكذا
سایر القوی والاعضاء التی مسخرة لها تسخیر الملک والملکوت لمنبعها
ویکون لها اقتدار علی ایجاد الاشیاء فی عالمها الا انها من سنخ الملکوت
فلها فی ذاتها مملکة خاصة شبیهة بمملکة مبدعها مشتملة علی
الجواهر والاعراض باقسامها تشاهدها بالعلم الحضوری والشهود
الاشراقی لا بعلم حصولی ولا یلزم التسلسل فی الصور والناس لما کانوا
بسبب اشتغالهم بجمع المال والاغراض المتعلقة بالدنیا الدنیة
معرضین عن خوف المتعال جلت عظمته فانساهم عن عالم القلب
وعجایب عالم النفس کما قال تعالی نسوا الله فانسیهم انفسهم لانها
آیة الکبری له تعالی ومعرفتها مرقاة لمعرفته بل عین معرفته
بوجه لانها وجه من وجوهه ووجه الشیء هو الشیء بالوجه کما یدل
علیه قوله تعالی فی الحدیث القدسی اعرف نفسک یا انسان تعرف
ربک وقول النبی ص من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال افلاطون

الاله

الا لمن عرف ذاته تاله فان قلت لو كانت النفس من سنخ الملكوت
وبلغ المقدرة فلم لا تكون منشأتها وما يترتب على وجودها
موجودة في الخارج قلت ذلك لضعف وجودها بواسطة
بعدها عن معدن الوجود وخروجها عن موطنها الاصلي
كما قيل من ملك بدم وفردوس برين جايم بود آدم آورد درين دير خراب آباد
لكنها اذا خرجت من القوة الى الفعل ومن الظلمات الى النور و
صارت متصلة لقاباتها العقلية وواردة على وطنها الاصلي تقوى
على تدبير مملكة اطول واعرض من مملكتها الخاصة بها فيتعدى
نفوذ سلطنتها الى هيولى عالم الكون والفساد فتصبغها
كما كانت قواها واعضاء بدنها مصبغة بها فتصورها بالة
مبدعها باية صورة شائت وهذا المقام مسمى عند الصوفية
بمقام كن كما قال تع في الحديث القدسي يا ابن آدم خلقتك للبقاء
وانا حي لا يموت اطعني فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك
مثلي حيا لا يموت انا الذي اقول للشيء كن فيكون والسر فيه انها
ح يصير حبل انيتها مندكة وممحوذاتها في ذات الله تعالى و

صفاته فی صفاته و افعاله فی افعاله بل لم یبق لشئ منها
اثر بما هو هو فیکون کالحدیدة المحماة کما قال المولوی ؂ رنگ
آهن محو رنگ آتش است ز آتشی می‌لافد و خامش وش است
چون بسرخی گشت همچون زر کان پس انا النار است لافش بی زبان
فنا شیوه فقر آئین ماست نه کشف و یقین نه معرفت نه دین است
رفت او زمیان همی خدا ماند خدا الفقر اذا تم هو الله این است
و ذلک لان الشئ اذا جاوز حده انعکس ضده و من هذا قیل
چو ممکن گرد امکان بر فشاند بجز واجب دگر چیزی نماند ترجمة لقوله
العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة و من جملة صفتها المنجیة
الارادة و المشیة فلا ترید الا ما اراد الله و ما یشاء الا ما شاء
الله و هذا هو المقام الرضا لنعم ما قیل یکی درد و یکی درمان
پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد من از درمان و درد و وصل
و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد و فی الدعاء نحمدک علی
بلائک کما نشکرک علی الائک عاشقم بر لطف و بر قهرش
بجد بو العجب من عاشق این هر دو ضد بل مشیتها عین مشیة

الله الفعلية كما قال نحن محال مشية الله فيكون امرها
امر الله وفعلها فعل الله در قائله گرچه قران از لب پیغمبر است
هر که گوید حق نگفت او کافر است اذ ما ینطق عن الهوی ان هو
الا وحی یوحی فاذا ارادت ان تصور الهیولی بای صورة
شائت وتصرف فیها بای تصرف اراد یمکن ویتیسر لها
کیف لا وقد یتصرف بعض النفوس القویة فی الشرارة فی جسم آخر
مثل اصابة العین منها فانها بمجرد توهمها سقوط الجمل
مثلا ینفعل جسمه عن توهمها ویسقط فورا ولذلك قال
العین تدخل الرجل القبر والجمل القدر واذا جاز ذلك فی
جانب الله من جانب الشریرة ففی جانب الخیر من النفوس الخیرة
جوازه اولی ومن ثم یصح من الواجب ان ینسب فعلها الی
نفسه کما فی قوله تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی
وقوله والله یتوفی الانفس حین موتها مع انه قال فی موضع
آخر قل یتوفیکم ملك الموت وفی قوله فلما اسفونا انتقمنا
مع علو شانه من الاسف وسمو مکانه عن اللهف وفی الحدیث القدسی

یاموسی انی مرضت فلم تعدنی امد ازحق سوی موسی این خطب
که طلوع ماه دیده تو زجیب مشرقت کمم زنور ایزدی من حقم رنجور
گشتم نامدی گفت سبحانا تو پاکی از زمان این چه رمز خواست این بکن
باز عیان بازفرمودش که در رنجوریم چون نپرسیدی نوازروی کرم
گفت یارب نیست نقصانی ترا عقل گم شد این گره را برگشا گفت آری
بنده خاص گزین گشت رنجور ان منم انکه به بین هست
رنجوریش رنجوری من هست معذوریش معذوری من وفی دعاء
التعقیب لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده
وهزم الاحزاب وحده ویصح منها ایضا ان تنسب فعل الله
الی انفسها کما قال امام العرفاء الکملین وقدوة اهل الشهود
والموحدین صلی الله علیه وعلی اولاده المعصومین ابد الابدین
فی خطبة البیان انا مورق الاشجار انا مونع الاثمار انا
مفجر العیون انا مجری الانهار انا صاحب الصور انا مخرج من فی
القبور انا صاحب نوح ومنجیه انا صاحب ایوب المبتلی
وشافیه الا ای طوطی گویای اسرار مبادا خالیت شکر ز منقار

سرت سبز و دولت خوش باد جاوید که خوش نقشی نمودی
از خط یار سخن سربسته گفتی باحریفان خدارا زین
معما پرده بردار ولهذا الانتساب وجه اخر عرشی اظهاره
یکون موجبا لزیادة الخروج عن طور هذا المختصر ومما
ذکرته یظهر معنی قوله تع لا نفرق بین احد من رسله و
انما المؤمنون اخوة والعلماء کنفس واحدة لان نفوسهم
خرجت من القوة الی الفعل ومن النقص الی الکمال فیکون
متحدة بالفعل اتحادا معنویا ومتصلة به اتصالا روحانیا
فلم یبق التعدد والتکثر لها الا بحسب الصورة فیکون حالها
بعد العروج نظیر حالها قبل النزول لانها لما کانت متحدة
والتعدد انما نشات من تعدد القوابل والی هذا المعنی اشار
المولوی بقوله فی المثنوی منبسط بودیم و یکجوهر همه
بی سر و بی پا بدیم وان سر همه یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم وصافی همچو آب چون بصورت آمد
ان نور سره شد عدد چون سایهای کنگره بخلاف

نفوس غيرهم فانها لتعلقها بالمادة التي هي منار الكثرة
وعدم رفضها احكامها لم يخرج من عالم الزور الى عالم النور
ولم تصل الى نشأة الوحدة والجمعية بل يكون مظلمة متعددة
متفرقة صورة ومعنى كما قال المولوى جان كركان و
سكان ازهم جداست نلم تكن حالها في السلسلتين واحدة
قال الشيخ العارف في كتاب فصوص الحكم بالوهم يخلق كل انسان
في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل
انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج
محل الهمة ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقته
فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك
المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا
يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف
بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته
في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل
العارف عن حضرة ما او عن حضرات وهو شاهد حضرة

ما من الحضرات حافظا لما فيها من صورة خلقه انحفظت
جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما
غفل عنها لان الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص
انتهى والمراد بمحل الهمة النفس والخيال واحترز بخارج
محل الهمة عن خلق اصحاب السيمياء والشعبذة فانهم وان
كانوا يظهرون بعض الصور لكن فى محل الهمة وهو خيالات
الحاضرين بخلاف العارف الكامل فانه يخلق بهمته ما يخلق
فى خارجه كساير الموجودات الخارجية وبالحضرات الحضرات
الخمس الكلية التى هى حضرة المعانى وحضرة الارواح وحضرة
المثال المطلق وحضرة الحس والشهادة وبالعموم عموم الخلايق
وبالخصوص خصوصهم فان غاب العارف من حضرة فلا
بدّ ان يحضره مع حضرة اخرى فلا يمكن غفلته عن جميع
الحضرات ولكن يمكن ان يغفل عن صورة التى خلقها فى
جميع الحضرات ولهذا ينعدم مخلوقه بالاعراض عنه مطلقا مثال
ذلك ما اذا خلق العارف بجمعية الهمة فى خارج محل الهمة

كالحس مثلا صورة محسوسة وحفظها شهودها والحضور
معها حسا فمتى طرئت عليه غفلة بالنوم مثلا غاب
عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة التي خلقها في
مرتبة الحس لان شرط وجودها انما هو حضور العارف معها
حسا وهو منتف بالفرض الا ان يكون العارف ضابطا لجميع
الحضرات فانه وان غفل عن حضرة الحس وعن شهود صورة
مخلوقة فيها لكنه يشهدها في حضرة الخيال او المثال
فيحفظ بصورته الخيالية الصورة المحسوسة ومن ههنا
يمكن للعارف اللبيب ان يتفطن سر الكون شخص واحد
من الاولياء في ان واحد في اماكن مختلفة ودخوله في بيت
مغلقة الابواب قال الشيخ في الفتوحات الابدال انهم اذا
فارقوا موضعا ويريدون ان تخلفوا بدلا منهم في ذلك الموضع
لامر يرون فيه مصلحة او قربة تركوا شخصا على صورة
رجل منهم لا يشك احد ممن ادركه روية الشخص انه عين
ذلك الرجل وليس هو بل شخص روحاني يتركه بدله
بالقصد

بالقصد على علم منه فافهم جميع ما ذكرت حتى يصح لك الباب من العلوم
وعلى تقدير تسليم حلول الصور في النفس وقيامها بها قياما
فيه يجاب ايض بان من شرط التضاد بين الشيئين اتحادهما
بحسب الموضوع والمراد من الوحدة المعتبرة هو الوحدة الجسمية الوضعية
لا مطلق والا لكان اتصاف المعنى الجنسي بفصولها المتقابلة
وكذا اتصاف المعنى النوعي بتشخصاتها المتقابلة تناقضا
مستحيلا ووحدة القوة العاقلة ليست كالوحدة النوعية
التي تكون في الاجسام العينية حتى يمتنع اجتماع المتضادات
فيها بل لها وحدة اخرى عقلية وحقيقة ظلية يجامع هذه
التقابلات وفهمه يحتاج الى قريحة مستانفة اقول ان يمنع
لزوم اجتماع المتقابلات المستحل من الفصول والمشخصات
في الجنس والنوع على تقدير كون الوحدة المعتبرة في الموضوع
اعم من الوحدة الجسمية مستندا بان موضوعها هو الحصص من
الجنس والنوع لا نفسها ولهذا قال الشيخ نسبة الكلي الى الجزئيات
نسبة الآباء الى الابناء لا نسبة اب واحد اليهم والحصص امور

متغايرة مختلفة فكل فصل له موضوع مغاير لموضوع فصل اخر

قوله وفي الخيال عنه بجعلها والجواب منه يظهر مما سبق فلا

تغفل قوله ونحوه الاولى ان يقول ونحوهما اي نحو لوازم المهيات

وصفات المعدومات حتى يشمل الاضافيات ايضا كالابوة

والعلية واشباههما ويمكن ان يتكلف بجعل الواو بمعنى او

وتاويل اللوازم والصفات بما ذكرناه لا حصول له فيه و

هذه الامور من الحرارة والزوجية والامتناع وامثالها انما

تكون حاصلة في الذهن لا قائمة فيه فلم يلزم اتصافه بها

قوله فهناك امران قال صدر المتالهين في مفاتيح الغيب

كانه اخذ القائل بهذا الجواب من كيفية ارتباط الصورة

بالهيولى حيث ان الصورة الجزئية من حيث مهيتها الكلية

غير قائمة بالهيولى ولا محتاجة اليها بل الهيولى في وجودها

وتقومها محتاجة الى الصورة المطلقة وهي من حيث

شخصيتها قائمة بالهيولى مفتقرة اليها والهيولى مستغنية

في وجودها وبقائها عن الصورة الشخصية فالصورة بما هي صورة

مطلقة

مطلقة جوهر مقوم للهيولى وبما هي شخصية محتاجة اليها
كاحتياج العرض الى الموضوع والفرق بين العرض والصورة
الشخصية انما يكون باعتبار ان العرض الى الموضوع شخصا
او نوعا اذ طبيعته طبيعة ناعتية والصورة مفتقرة
الى الهيولى شخصا لا نوعا لان طبيعتها مطلقة غير وضعية
ثم اورد هو عليه انه ان اراد ان هنالك امرين متغا
يرين بالاعتبار موافقا لما ذهب اليه الحكماء والمحققون فذلك
يكفي لا بد فع اشكال كون شيء واحد علما ومعلوما وكونه
كليا وجزئيا واما اشكال كونه جوهرا وعرضا فبمجرد ما ذكره
لا يخرج عنه الجواب وان اراد انهما اثنان متغايران
بالذات فيرد عليه سوى كونه مخالفا للذوق والوجدان
واحداث مذهب ثالث من غير دليل وبرهان انه قد تقرر
عندهم ان كل صورة مجردة قائمة بذاتها فانها علم وعالمة
بذاتها ومعقولة لذاتها وبنوا على ذلك اثبات علم الله تعالى
بذاته وعلم الملائكة الروحانيين بذواتهم فيلزم عليه ان

يكون النفس الانسانية عند تصور المعقولات محصلة مكونة
باعتبارها الذوات مجردة عقلية علامة فعالة بناء على انه
بانه يحصل عند تصورنا الاشياء امر معقول غير قائم بالذهن
ولا بامر خارج غير الذهن كما هو الظاهر وكون النفس فعالة للجوهر العقلي
المستقل الوجود وان كان بمعنى الاعداد من المستبين فساده
واستحالته كيف والنفس قابلة للمعقولة بالقوة وانما يخرجها
من القوة الى الفعل ما هو عقل بالفعل فاذا فادت النفس العقل
فكانت فاعلة مفيضة لها فكان ما بالقوة بحسب الذات
مخرجا ومحصلا لما بالفعل بالذات من القوة هذا محال فاحش
واما علة فاعلية لها فهو ينافي ما ذهبت اليه لان قابل الشيء
يجب ان يكون محلا له وان لم يكن شيئا منهما وليست بغاية
ايض وهو ظاهر ولا هي صورة لها بل العكس اولى فلا علاقة
لها مع المعقولات فكيف تكون منشأ الوجودها على ان الحدوث
والتجدد ينافي كون الشيء عقلا بالفعل كما تقرر عندهم وايض
يلزم على هذا كون المعلوم كليا وجزئيا باعتبار واحد اما

كونه

كونه كليا فلكونه معقولا مجردا عن المشخصات الخارجية واما
كونه جزئيا فلضرورة كون العلوم اذا كان حاصلا عند النفس
حصوليا اسنقلاليا من غير فنا امر بها متشخصا بنفسه اذ
الوجود خارج الذهن يساوق التشخص انتهى اقول وانما
قال لم تكن النفس غاية ولا صورة لان الصورة العقلية
لكونها قائمة بذاتها غير متكية على شيء على ما هو المفروض
تكون اقوى تحصلا واشرف وجودا من النفس لا تكاء
النفس على المادة وعلاقتها بها وصورة الشيء وغايته
لابد ان يكون اشرف واقوى منه فلا يجوز كون النفس علة
صورية او غائية للصورة العقلية بل العكس اولى كما
ذكره سن قوله المطابقة له في المهية انما قيد المطابقة
بالمجرد ليحصل الفرق بين القول لحصول الاشياء بانفسها
في الذهن والقول بحصولها باشباحها فيه لانه على هذا
القول لا يكون الصورة مطابقة لذي الصورة في المهية
قوله اما الجواب عن لزوم اتصاف الذهن بلوازم المهية

وما فى حكمها من الاضافات قوله على قيام الموجود الذهنى بالذهن
قيام الفعل بالفاعل على ما حققته فان قلت فيلزم عليك
ان تكون الصورة من السواد لا جوهرا ولا عرضا قلت لا بل هى
عرض اذ العرض ايض مهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى الموضوع
كما ذكره السيد الداماد فعلى هذا يظهر ما فى قوله والعرض هو
الموجود بالفعل لا فى الموضوع قوله منفصلا عما هو قائم بالذهن
كما زعمه الفارق بين حصول الشيء فى الذهن وقيامه قوله
قوله عن صور الموجودات الظرف مستقر متعلق بالمحذوف
والجار لبيان الموصول وليس لغوا متعلقا بالصلة لان
اكتساب العلم انما هو من نفس الموجودات لا من صورها
ثم اعلم ان هذا تعريف ليس بجامع لعدم شموله للعلم الحضورى
كعلم النفس بذاتها فانه ليس صورة منتزعة عنها والا
لزم اجتماع المثلين وكون احدهما حالا والاخر محلا مع عدم
رجحان فى احدهما بالحالية والاخر بالمحلية بل هو نفس حضور
ذاتها عند ذاتها بمعنى عدم غيبتها عنها الا ان يقال ان

بعد التعريف

هذا التعريف ليس لمطلق العلم بل هو للعلم الحصولي قوله انه بمعنى
الموجود في الاعيان لا في موضوع اي لا بمعنى الموجود من حيث هو
موجود مسلوبا عنه الموضوع ولا بمعنى الموجود بالفعل فانه لا
يصلح لشيء منهما للجنسية اما الاول فلانه لو كان جنسا يلزم ان
يكون الفصل المقسم مقوما بيان اللزوم ان الفصول لما
كانت بالنسبة الى الاجناس من الاعراض الخاصة كان الا
جناس بالنسبة اليها من الاعراض العامة على ما حقق في
موضعه فلا يحتاج الجنس الى شيء منها في تقوم ذاته ونحو
ماهيته بل انما يحتاج اليه في ان يوجد ويحصل تحصلا
وجوديا لانه كالعلة المفيدة لوجود الجنس باعتبار بعض
الملاحظات التفصيلية العقلية وهو اخذه بشرط لا
فاذا كانت مهية الجنس هو الموجود من حيث هو موجود
مع قيد عدمي وهو كونه مسلوبا عنه الموضوع لكان الفصل المقسم
والمحصل لوجوده مقوما لمهيته لان مهيته ليست الا الوجود
ايض يلزم الانقلاب الحقيقة بواسطة انعدام شيء من افراد

الجوهر بهذا المعنى وان تكون افراد الجوهر كلها واجبة الوجود اذ
الوجود يصير ح ذاتيا لافراد الجوهر والذاتي غير معلل بشيء فيكون
افراد الجوهر في وجودها الذي هو جنس لها مستغنية عن العلة
والمستغني عن العلة في الوجود ليس الا الواجب الوجود وبطلان
اللوازم يوجب بطلان الملزوم واما الثاني فلاستلزامه ان
يكون كل من علم ان شيئا هو في نفسه جوهر علم انه موجود ولم يبق
له شك بعد تعقله له بكنهه في موجوديته واللازم باطل بالضرورة
فالملزوم مثله قوله كالجزء منه اي لا يكون وجود المهية في النفس
كوجود الجزء في الكل فانه لو كان كذلك لزم ان يكون النفس مادة لها
وهي صورة لها فان وجود الجزء في الكل وجود المحتاج اليه في
المحتاج فتكون المهية المعقولة باعتبار وجودها العقلي
جوهرا بل انما يكون وجودها في النفس وجود المحتاج في المحتاج اليه
فتكون ح عرضا والنفس موضوعة لها فيكون المعقول
من الجوهر عرضا قوله والمعقول الكلي اي الكلي الطبيعي منه قوله
من حيث كونها صورة قيد للعوارض فيخرج زيد من العوارض

الخ

التي عرضت للمهية من حيث انها موجودة في الخارج فانها لا
تكون حاصلة معها في الذهن لعدم حصول ما هو مستتبع
لها فيه وهو الوجود الخارجي قوله قبل وجودها في الخارج فيتقدم
الشيء على نفسه او يتسلسل لا يخفى على من له تدرب وتدبر
ان هذا الكلام من الشيخ المتالهين انما يدل على بطلان زيادة
الوجود على المهية في العين كزيادة السواد على الجسم ولا
يلزم من هذا القدر بطلان كون الوجود موجودا في الخارج
واصلا في الصدور من الجاعل ومتحقق كما هو مذهب المحصلين من
المشائين والمحققين منهم لجواز كونه موجودا فيه بان يكون
هو الاصل في الموجودية والمهية تابعة له فاينتزعه منه من غير
ان تكون له زيادة عليها في الخارج وانضمام له بها فيه
بل زيادته وانضمامه في العقل فقط قوله فيلزم ان لا يكون اه
الملازمة ممنوعة اذ المشتق على ما هو الحق موضوع لما ثبت له
المبدء سواء كان من باب ثبوت الشيء لنفسه او لكله او
لامر غيرهما فحمل الموجود على الوجود وغيره بمعنى واحد مع ان

المحذور باق بحاله على تقدير عدم كون الوجود موجودا في الخارج
لوجود الواجب الذي مهيته انيته **قوله** بل نفس المهية
انما صدرت اه قد عرفت ما فيه وستعرف فيما يأتي **قوله** فرد
من افراد ذلك الشيء يخالف فردا الذي كان للمتحرك في الآن
السابق مخالفة نوعية او صنفية وقيل معنى الحركة في الشيء
هو تغير حال ذلك الشيء في نفسه وهو باطل لان التنقيص
ليس معناه ان بياضا واحدا يشتد حتى يكون الموضوع للحركة
نفس البياض بل معناه ان الجسم الواحد يشتد في البياض
ويتوارد عليه افراد البياض المتفاوتة في الشدة و
الضعف حتى يكون الموضوع نفس الجسم **قوله** فان المهية
لا يتصور كونها متقومة اه فيه نظر لانه ان اراد انه لم يتصور
بقاء المهية من دون وجود ما فهو مسلم لكنه غير مخل بحاله
وان اراد انه لم يتصور بقاؤها من دون وجود خاص فهو
ممنوع لجواز بقائها بوجود ما وحركتها في الوجودات الخاصة
ان المتحرك بالحركات الكيفية باق بكيفها فيتحرك في خصوصيات

افراد الكيف

افراد الکیف الا تری ان بدن المشیب مثلاً هو بعینه بدن الشباب
مع تفاوت فاحش وقع فی وجوده وانما لم یقدح هذا التفاوت فی
تشخصه لان تشخصه انما یکون بالوجود المحفوظ فی تلک المراتب الذی
یکون نسبته الیها کنسبة الروح الی الجسد والحرکة التوسطیة الی
القطعیة من غیر مدخلیة لشیء من تلک الخصوصیات فیه وان
کان انحفاظه انحفاظا تجددیا وبقائه بقاء تدریجیا فالنظر الثاقب فی
الفکر الصائب یحکم بان لا ساکن فی دار الطبیعة ولا واقف فی
مهبط الهیولی بل کل واحد من اهل قریة الظالم اهلها ینادی
بنداء عال ویدعو بلسان الحال ویقول للعقل الفعال دریا
وکوه دره ومن خسته غریب ای خضر پی خجسته مددکن بهمتم
وهو باذن مبدء المتعال یمده ویعینه فهم فی لبس من خلق
جدید انما السکون والوقوف فی دار اخری ما عندکم ینفد وما
عند الله باق ه قرنها بر قرنها رفت ای همام ه وین معانی بر قرار
وبر دوام ه شد مبدل آب این جو چند بار ه عکس ماه وعکس اختر
بر قرار ه لکن لما کانت الانوار الفایضة والوجودات المنزلة

الوجود
متماثلة لم يتميز عند الحس ويظن ان الوجود في ان هو بعينه
في ان سابق وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
واما البرهان والعرفان يحكمان بخلافه ويقولان كل يوم هو في شان
لا شان يبتديه باشان يبديه هر نفس نو مى شود دنيا
وما بى خبر از نو شدن اندر بقا عمر هم چون جوى نو نو مى رسد
مستمرى مى نمايد در جسد فيكون له سبحانه بحكم تفاوت الا
ستعدادات وتخالف التهيؤات في كل ان تجل جديد ولاهل
الشهود والعرفان فيه عيد بل العيدان بمقتضى اسمى الجلال و
الجمال كما قيل عارفان در دمى دو عيد كنند عنكبوتان
مگس قديد كنند و بما ذكر يظهر ما في قوله ره ولهذا
السبب فافهم ولا تكن من الجاهلين قوله فاما مغايرة
وجود لوجود تبع لمغايرة ما هو وجود له فيه نظر لان
مراتب الوجود انما هي متغايرة بانفسها متمايزة بذواتها
من غير حاجة بشيء منها في التغاير والتمايز الى شيء من المهيات
بل لو لم تكن مهية لكانت الوجودات ممتازة عن وار حاز

ان يكون

ان يكون

بتباين الوجودات المادية بموادها اما فرع سمعك قول الشيخ
المتالهين العقول طولية كانت اوعرضية والنفوس كلها
انوار ساذجة بلا اختلاط مع الظلمة المهية قوله قلت فيوجب
بقاء الموضوع اه هذا الجواب انما يتوجه لو كان بناء السؤال
على تفاوت افراد الوجود وتخالفها بشراشرها واما لو كان
بناء على تفاوتها بالشدة والضعف والكمال والنقص مع
اشتراكها في اصل واحد كما هو المذهب المنصور والظاهر من
السؤال عند من يكون له نور فلا تغفل قوله وقد يجاب
ايض واجاب بعض صدر المتالهين بان افراد المقولة
التي تقع فيها الحركة ليست منحصرة في الافراد الانية بل
لها افراد انية هي معيار السكون وافراد زمانية تدريجية
الوجود منطبقة على الحركة بمعنى القطع بل هي عينها كما
راه بعضهم فيكون للمتحرك ما دامت الحركة باقية
على اتصالها فرد واحد زمانا متصل غير قار ذو هوية متكممة
متكممة اتصالية متضمن لجميع الحدود المفروضة في

الانات نسبتها اليه نسبة النقط المفروضة الى الخط فالفرد الزماني
من المقولة حاصل للمتحرك بالفعل من دون فرض اصلا واما
الافراد الانية والزمانية التي هي حد عدد ذلك الفرد وابعاضه
فهي حصولها بمجرد الفرض فاذن لا يلزم خلو الجسم عن المقولة المتحرك
فيها ولا تتالي الانات او الانيات ولا انحصار ما لا يتناهي
بين حاصرين اذ لا يوجد فرد واحد اني بالفعل حال الحركة فضلا
عن تشافع الانيات او كونها غير متناهية قوله في ان
الوجود خير محض هذا القول ايض كالقول في الوجود الذهني
في توقفه على القول بان للوجود حقيقة ومصداقا في
الاعيان بمعنى انها نفس الفعلية والتحصل سواء كان التحصل
تحصل نفسها او تحصل شيء اخر هو الماهية ولا يجوز لمن
قال باعتباريتها دعوى خيريتها اذ الخير ما يؤثر عند
العقلاء وتشتاق اليه الاشياء وتطلبه الموجودات
طبيعيا وجبلة ومن الفطريات ان الاشياء لا تكون
تطلب امورا اعتبارية قوله والشر بالذات هو العدم

سواء كان

سواء كان عدم ذات او عدم كمال لذات وبعضهم جعله
نظريا فالبرهان عليه على ما ذكره الحكيم العظيم ارسطاطاليس
في جوابه عن شبهة الثنويين انه لو كان وجوديا لكان اما
شرا لنفسه او شرا لغيره والاول مستحيل والا لم يوجد لان
وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه او عدم كماله اذ لا شبهة
في ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ولا جاز ايضا ان يكون
شرا لغيره لان شريته بان يكون يعدم ذلك الغير او بعض
كمالاته اذ العلم الضروري حاصل بان ما لا يعدم شيئا
ولا كمالا من كمالاته اذ العلم الضروري حاصل بان ما لا يعدم شيئا
ولا كمالا من كمالاته فانه لا يكون شرا لذلك الشيء وح فليس الشر
بالحقيقة الا ذلك العدم لا ذلك الامر الوجودي الا بالعرض
فصورة هذا القياس هكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان
الشر غير شر والتالي بط فالمقدم مثله وبيان الملازمة وبطلان
اللازم ما مر ذكره و پس بد مطلق نباشد در جهان ٥ بد
بنسبت باشد اين را هم بدان ٥ ولذا ورد الخير كله بيدك

والشر ليس اليك ففي نفي اضافة الشر الى الله دلالة على ان الشر عدم
بحت ولا شيء صرف اذ لو كان شيئا لكان بيده كالخير فان بيده
ملكوت كل شيء وهو خالق كل شيء والعجب من بعض المحدثين المنسوب
الى الفضل والذكاء كيف غفل وذهل وقال بان الشر وجودي
معان بعضهم جعل بطلانه بديهيا كما ذكره الشارح ره عصمنا الله
من الزلل والخطأ والغواية وسلكنا سبيل الدراية والصواب
والهداية قوله فالمناقشة اه بيان المناقشة هو انهم يقولون
ان مبادي الفصول الحقيقية قد يكون خفية ولها لوازم
عدمية ظاهرة فيجعل هذه اللوازم مبادي فصول الانواع
موجودة وكذا يقولون ان عدم المانع جزء من علة الموجود ليس
بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء لعلة ذلك الموجود
فيجوز ان يقال ما هو شر بالذات في هذه الامور خفي الوجود
وتلك الاعدام لوازم له ظاهرة فتكون شرورا بالعرض لا
بالذات ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وانت قد عرفت
الدليل المتقن المتين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

ولا من

٧٥

ولا من خلفه بل هو تنزيل من حكيم حميد قو منحصرة في هذه الثلثة لان الشيئين على ما اشاره الشارح ره اليه اما ان يكون موجودين متشاركين في الموضوع من غير ان يجتمعا فيه او لا وعلى الاول فالنسبة بينهما هي المضادة وهما المتضادان وعلى الثاني اما ان يكونا متشاركين في تمام المهية او لا وعلى الاول فالنسبة بينهما هي المماثلة وهما المتماثلان وعلى الثاني فالنسبة بينهما هي المخالفة وهما المتخالفان وعلى هذا فالمتقابلان بتقابل التضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب يندرجان تحت المتخالفين يكونان مادة اجتماع المنافات والمخالفة ومادة افتراقهما اما من جانب المنافات فهي التضاد واما من جانب المخالفة فهي ما سوى الاقسام الثلثة المذكورة من التخالف كالبياض والحلاوة ومن الناس من ينفي المماثلة وقال بانحصار النسبة بين الشيئين فيما عداها واستدل بان الشيئين اذا اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنينية فضلا عن التماثل واذا اختلفا من وجه فلا تماثل وجيب

بمنع الشرطية الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية
مع الاشتراك في جميع صفات النفس والمراد بالصفة النفسية
ما لا يحتاج توصيف الشيء بها الى تعقل امر خارج عن ذلك الشيء
بل يكون منتزعا من نفسه او من جزئه كالانسانية والحيوانية
للانسان بخلاف غيرها كالمتحيزية والحادثية وغيرهما مما لا
ينتزع من حاق ذلك الشيء بل باعتبار ضميمة قوله فيكونان
متباينين المراد من التباين ههنا ما هو مقابل للترادف
لا ما هو معدود من النسب الاربع قوله منفكا عن صفة الوجود
اي مطلقا سواء كان الوجود وجود نفس المهية ام لا وبهذا
يمتاز هذا المذهب عن مذهب الصوفية فانهم وان كانوا
قائلين بان الاعيان الثابتة كانت منفكة عن صفة الموجود
وبها يثبتون علم السابق على وجود الاشياء لكنهم يقولون بانها
موجودة بوجود الاسماء والصفات فلا تكون منفكة عن
كافة الوجود عندهم بل عن وجودات انفسها قوله وقيل
يمكن ان يعكس هذا اعتراض على الامام بمنع كون القول بزيادة

الوجو

الوجود على المهية متفرعا عليه لهذه المسئلة لجواز العكس بعض
من غير مرجح وهو كون هذه المسئلة متفرعة عليها للقول بزيادة
الوجود قال من قال اه بل بهذا اولى كما يظهر من قوله قطعا فان
من قال بزيادة الوجود لا يجب عليه القول بهذه المسئلة كالحكماء
المحققين من المتكلمين ويمكن ان يكون قوله فتدبر اشارة
الى ماذكر **قوله** بل نقول لم اي حينئذ عدم التفرقة بين الكونين
في الخارج لشيء واحد **قوله** ويلزم تجويز الثاني وهو الذي
اشار اليه بقوله وان اردتم اه **قوله** وهو فرع ثبوت ب
فيه نظر اذ القاعدة الفرعية انما تجري في الحمليات المركبة دون
البسيطة اذ ليس فيها الايجاب بمعنى ثبوت شيء لشيء بل بمعنى
ثبوت الشيء وثبوت ب انما يكون مفادا للهل البسيط
لا المركب فلا يقتضي ثبوتا اخر سابقا حتى يلزم التسلسل بعد النقل اليه
قوله عند المتكلمين كافة الاولى ترك التخصيص وابقاء الكلام
على الاطلاق اذ العقول وان كانت ازلية عند الحكماء والمحققين
من اهل الكلام ومقدورة لله تعالى لكن ازليتها ليست بالذات

بل انما تكون بازليته كان موجوديتها بوجوده لا بايجاده بخلاف
الماهيات الممكنة عند اكثر المعتزلة فان ازليتها تكون بالذات
لا بالغير والازلية الذاتية تنافي المقدورية مط قوله واما في
الوجود وهو ايض باطل هذا باطل كيف لا والمجعول بالذات هو الوجود
كما حقق ويتحقق والقائلون بثبوت المعدومات ايض
مصرحون به كما سيأتي في الاصل وقوله في السند اذ الوجود ليس بموجود
ولا معدوم محل نظر وتامل لانه موجود ومعدوم والجمع بين النفي
والاثبات غير قادح لاختلاف الجهة كما في قوله تعـ وما رميت
اذ رميت ونعم ما قال المولوي نفي آن يكچيز واثباتش
رواست چون جهت شد مختلف نسبت دوتاست
ما رميت اذ رميت از نسبت است نفي واثبات است
وهر دو مثبت است وذلك لانه ان اريد من الموجود ذات
ما ثبت له الوجود فنختار ان الوجود معدوم بهذا المعنى و
ان اريد منه معناه الاعم فنختار انه موجود لكن لا بوجود
زائد حتى يلزم المفاسد بل بنفسه وذاته فتدبر قوله

ولعم

٢٨

واعلم ان الغرض اه لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من منافات
لما سبق منه ره وهو قوله من جعل الدعوى اه فانه صريح في
ان الاستدلال انما هو على بطلان ثبوت المعدومات
بخلاف هذا الكلام قوله والجواب انه ان اريد اه الاولى ترك
الاستفسار والاقتصار باولى الشقين اذ لم يبق احتمال
بعد قول المستدل لكونه رفعا للوجود وان شئت فاستفسر عن
قوله لكونه رفعا للوجود الذي هو ثبوت بانه ان اريد ان الوجود
هو عين الثبوت لا تفاوت بينهما الا في اللفظ فهو ممنوع
بل مصادرة وان اريد انه اخص منه فهو مسلم لكن لا يتم
التقريب اذ لا يلزم من كون العدم رفعا للوجود الاخص من
الثبوت كونه نفيا حتى يكون كل معدوم متصفا بصفة النفي
اذ النفي نقيض للثبوت الاعم فيكون اخص من العدم الذي
هو نقيض الاخص فتدبر قوله فالكل زائد على الباقي في العدم
بقدر متناه فيكون الباقي في كتم العدم اقل من الكل الغير
المتناهي بقدر متناه وهو ما دخل في الوجود والناقص من

الغير المتناهي بالقدر المتناهي متناه بالبرهان التطبيق والمتكلمون
لم يفرقوا بين اجزائه في الامور المترتبة المجتمعة وبين غيرها
وح يلزم تناهي الكل الغير المتناهي ايض لزيادته على جزئه المتناهي
بالقدر المتناهي والزائد على المتناهي بالقدر المتناهي متناه
وعلى هذا لا يتوجه جواب الذي ذكره الشارح ره لكن يرد على
كلا التقديرين ان اللازم غير المدعى وهو بطلان ثبوت
المعدومات قوله واعترض الكاتبي اه هذا الاعتراض انما يرد
لو كان المراد بقولهم صفة للموجود انها صفة للموجود فقط
اي لا يكون صفة للمعدوم اصلا وليس كذلك بل المراد ان
الحال لا بد ان يقع صفة للموجود سواء كانت صفة للمعدوم
ايض ام لا فح لا يرد هذا الاعتراض لكن الانصاف ان فيه بيان
للمراد وهو لا يدفع الايراد كما لا يخفى قوله لم يكن النفي والاثبات
في المنازعة متوجهين الى معنى واحد لانا ننفي الواسطة
بين الموجود والمعدوم بمعنى الثابت والنفي وانتم معترفون
بذلك وانتم تثبتون الواسطة بينهما بمعنى اخر ونحن لا

تنكرها قوله بين الوجود ونفسه صفة النسبة اي يتوقف
على تصور نسبته بحسب الحقيقة كائنة بين الوجود ونفسه
قوله لا يستلزم امر تقدم المهية عليه فيه نظر قد مر وجهه
مرارا وسيجيء ناصلا وتذكارا انشاء قوله هذه الشبهة ليست
بتلك القوة التي توهمها الشارح المقاصد حيث قال و
الحق ان الشبهة قوية قوله ولا لتقوم الموجود بالمعدوم ظهر
من هذا فائدة قوله الحقيقية كما يظهر من قوله بعيده هذا
فيلزم قيام العرض بالعرض فايدة قوله العرضية قوله وهما
عرضيان قال الفاضل المحشي لان الجنس والفصل والنوع
موجودة بوجود واحد فاذا كان النوع عرضا اي موجودا
في الموضوع كان الجنس والفصل عرضيين ايضا انتهى وفيه ما
لا يخفى لان بناء كلام المستدل على ان اللون لو كان موجودا
في الخارج لكان له وجود اخر غير وجود الفصل والا لم يترتب
محذور قيام العرض بالعرض وقوله لان الجنس والفصل و
النوع موجودة بوجود واحد ينافي مبنى كلام المستدل فالانسب

بمذاق المستدل ان يق والا لزم تقوم العرض بالجوهر ويتوجه عليه
منع الملازمة لانه يجوز ان لا يكون جوهرا ولا عرضا اذ المقسم لهما
هو المهية والجنس والفصل ليسا بمهية بل بعض المهية نعم الفصول
انما يكون عرضيا بالنسبة الى الاجناس كما ان الاجناس كذلك
بالنسبة الى الفصول وكم من فرق بين العرض والعرضي وعلى تقدير
كونه عرضا لا يلزم قيام العرض بالعرض وانما يلزم لو كان وجوب
الاحتياج يقتضي القيام وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج بعلية
بعض الاجزاء للبعض الاخر وهو كما ستسمع في كلام المص في
مبحث المهية فتدبر قوله مما ليس بموجود ولا معدوم هذا بيان
لقوله ما به الاشتراك في كون حاصل الدليلين الاخيرين ما ذكرت
ظاهر واما كون حاصل الدليل الاول ذلك فلان حاصله ان الموجود
مشتركة في الوجود ممتازة بالمهية والوجود الذي يكون مشتركا
فيه ليس بموجود ولا معدوم ولا يصح جعله بيانا لقوله ما به
الامتياز اذ النوع والجنس اللذان اثبت القائل بالحال كونهما
حالين يكونان ما به الاشتراك لا ما به الامتياز وهو ظاهر ولا

لكليهما

لكليهما اذ لم يثبت في شيء من الادلة ذلك الا بتكليف بان يكون معانه
لقوله ما به الاشتراك اشارة الى حاصل الدليلين الاخيرين كما مر
ولقوله ما به الامتياز اشارة الى حاصل الدليل الاول بيانه ان الموجودات
المندرجة تحت نوع واحد مشتركة في المهية ممتازة بالوجود وهو
ليس بموجود ولا معدوم فتدبر قوله ولا لزم قيام الصفة بالصفة
وايض يلزم تقوم ما ليس بموجود ولا معدوم بالموجود وهو محال
كتقومه بالمعدوم قوله فهما حالان فان قلت مجرد كون ما به الا
شتراك وما به الامتياز غير موجودين ولا معدومين لا يكفي في
كونهما حالين بل لا بد من كونهما صفتين للموجود ايض على ما خرج
من التعريف لما الموجود الذي يكون وصفين له قلت هو الذي
يكون المركب منهما وصفا له قوله ولا يخفى توقفه على كون ما
به الاشتراك جنسا الا انه لو لم يكن جنسا ومن المعلوم انه لا يكون
نوعا ايض فهو يكون عرضيا فلا حاجة للاحوال حتى الى ما به الا
متياز لامتيازها بذواتها قوله وعليه منع ظاهر لان يا شتا
من الموجود والانسان اللونية ليس مجنسا بالحالية مع انها

من الاحوال على ما قرروه قوله تدبر يمكن ان يكون اشارة الى ماذكرنا من وجه التوقف والمنع ويحتمل ان يكون اشارة الى عدم لزوم كون الامرين وهما الاشتراك فيه والامر المختص خالين من مجرد نفي كونهما معا موجودين ومعدومين بماذ لجواز ان يكون الاول حالا والثاني موجودا ولابد لقضية من دليل وههنا احتمالات اخر وهي ان تكون الاول حالا والثاني معدوما اوكان الاول موجودا اومعدوما والثاني حالا اوكان الاول موجودا والثاني معدوما او عكس ذلك كلها باطلة بادنى تفكر قوله مع انه ليس بموجود ولا معدوم اي بفرض كونه كذلك والا كان المستحيل معدوما البتة منع قبول الحال التماثل والاختلاف توضيحه ان الاحوال عندنا لا توصف بالتماثل والاختلاف اذهما من احوال الموجود وكل ما كان من احوال الموجود لا يوصف به الامكان موجودا فالتماثل والاختلاف اذهما من احوال الموجود وكل ما كان من احوال الموجود لا يوصف به الا ما كان موجودا فالتماثل

والاختلاف

والاختلاف لا يوصف بهما الا ما كان موجودا والاحوال ليست
بموجود فلا يصح وصفها بهما فلا يصح قولكم ان الاحوال كلها
مشتركة في الحالية ويختص كل منهما بما به الامتياز عن الاحوال
الاخر لان الحالية التي قلتم انها مشتركة فيما بين الاحوال ان كانت
نوعا فانتم توصفون الاحوال بالتماثل فان كانت جنسا
فتوصفونها بالاختلاف فهذا والاولى الاكتفاء بذكر الا
ختلاف لان النقض كما ذكره الشارح بناء على ان الحالية
تكون جنسا للاحوال فتدبر قوله اي تلك الذوات اي
الذوات الثابتة في العدم من كل نوع متفقة في الماهية
النوعية وانما اختلافها هناك بحسب التشخص الثبوتي
والامور العارضة الثبوتية فقط قوله لظهور انه لا
يعرض له الوجود فلو كانت مقابلة العدم للوجود عندهم
مقابلة العدم والملكة لكان كل معدوم من شأنه ان
يكون موجودا والحال ان الممتنع الذي هو قسم منه لا يكون كذلك
قوله ينافي ما ذكره اولا نجعل الحال ما ليس من شأنه التحقق

قوله بان المراد بالتحقق هذا دفع للايراد الثالث وقوله
الواسطة دفع للثاني قوله فليتدبر اشارة الى ما في هذا
التوجيه من عدم ملائمته لظاهر كلام المص لان ظاهره ان
يكون الضمير في قوله وقد يفعلان راجع الى الوجود المطلق والعدم المطلق
كما ان الضمير في قوله وقد يمتنعان كذلك لا الى الوجود والعدم فتدبر
قوله في بساطة الوجود وعدم تركيبه اعلم ان الاجزاء على ثلثة
اقسام لانها اما ان يكون موجودة بوجود واحد اولا الاول
هي الاجزاء المحمولة من الجنس والفصل اذا اخذت لا بشرط المادة
والصورة الذهنية اذا اخذت بشرط لا والثاني اما ان يكون
متباينة في الوضع والاشارة اولا الاول هي الاجزاء المقدارية
والثاني هي الاجزاء الخارجية من المادة والصورة اذا عرفت
ذلك اعلم ان الوجود امر بسيط لا جزء له اصلا اما انه لا جنس له
فلانه لو كان له جنس فجنسه اما ان يكون حقيقة الوجود او
مهية اخرى معروضة للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل
المقسم مقوما لان افتقار الجنس الى الفصل لا يكون في تقوم

نفس

نفسه والا لم يكن الفصل فصلا ولا الجنس جنسا بل في ان يوجد
بالفصل لان الفصل كالعلة المقيدة للجنس باعتبار اخذهما
بشرط لا لانهما ماخوذين بهذا الاعتبار يصيران مادة و
صورة والصورة شريكة العلة للهيولى والمادة فلو كان جنس
الوجود حقيقة الوجود لكان يتقوم ذاته ويحصل نفسه
هف وايض يلزم التكرار في صرف الشيئين وتقويمه لنفسه
وتقدمه على ذاته وعلى الثاني اما ان يكون فصلها حقيقة
الوجود او مهية اخرى وعلى كلا التقديرين يلزم ان لا يكون
الفصل فصلا والجنس جنسا ولا النوع نوعا اذ الطبايع
المحمولة كلها مختلفة بالمفهوم متحدة في الوجود وههنا يلزم
ان يكون ما به الاختلاف عين ما به الاتحاد فيلزم خرق
الفرض في كل من الثلثة ويلزم على الشق الاول من الثاني
بعض ما يلزم على الشق الاول ويلزم من نفي الجنس نفي الفصل
ايض لان الفصل انما يميز الشيء عن المشاركة في الجنس كما سياتي
في بحث المهية فاذا لم يكن له جنس لم يكن له فصل واما انه لا مادة

ولا صورة فلانها اما تكونان متحدين بالذات مع الجنس والفصل
ومتغايرين بالاعتبار معهما كما من انفا فنفي الجنس والفصل
مستلزم لنفيهما بل عينه واما انه ليس له اجزاء مقدارية
فلانها انما تكونان لما هو مندرج تحت جنس الكم والوجود
قد ثبت انه ليس له جنس قوله فيلزم ان يكون الشئ عارضا
لنفسه اولبيان اللزوم ان الوجود العارض اما ان يكون
عارضا بكل جزئه وعارضا باحدهما فعلى الاول يلزم الاول
وعلى الثاني اما ان يكون عارضا الجزء الذي كان عروضه له
او لغيره فعلى الاول يلزم الاول والثاني معا وعلى الثاني يلزم الثاني
فقط فعلى هذا يكون للترديد في قوله لمنع الخلو لا الجمع
لا الحقيقة قال الفاضل المحشي ره اي اذا كان الوجود العارض
لجزئه عارضا له بكل اجزئه فانه يلزم ان يكون جزء الوجود
عارضا لنفسه ومنه يظهر معنى قوله فلا يكون بتمامه عارضا
وفيه انه لم لا يجوز ان يكون عارضا بدون عروض شئ من
اجزائه فان حكم الكل قد يخالف حكم الاجزاء ايضا لا فساد في

الشق

الشق الثاني فان العارض لا يلزم ان يكون بتمامه عارضا كالانسان
مثلا فانه عارض للحيوان وليس بتمامه عارضا له فتدبر انتهى
وفيه مواضع انظار اما اولا فلان الظاهر من كلامه انه حمل
الترديد في كلام الشارح ره على المنفصلة الحقيقية وقد
عرفت ما فيه واما ثانيا فلان مخالفة حكم الكل مع حكم الاجزاء
انما يكون فيما اذا كان التركيب بين الاجزاء غير مؤد الى الوحدة
الحقيقية كالعسكر واما اذا كان مؤديا اليها فلا ولما كان
التركيب في الوجود على فرضه من قبيل الثاني كما هو الظاهر فلا بد
ان لا يخالف حكم الكل حكم الاجزاء ولا يلزم تخلف الشيء عن
نفسه اما ترى الى البياض فان عروضه للجسم هو بعينه عروض
اللونية والمفرقية للبصر له بدون نفاذه واني لم اظن احد
ان يشك في هذا الحكم ويظهر منه ما في قوله وايضا لا فساد في
الشق الثاني وقوله في السند كالانسان اه فيه ان الانسان انما يكون
عرضيا للحيوان لا عرضا له كيف وهو لا بد ان يكون في الموضوع
والانسان ليس بالنسبة الى الحيوان بل الى شيء كذلك لان

ولا يختلف
الجوهرية والاستغنا عن الموضوع ذاتي له والذاتي لا يختلف
قال الشيخ ان الشيء اذا تاملت ذاته ونظرت اليها فلم يوجد لها
موضوع البتة كانت في نفسها جوهرا وان وجدت في الشيء
لا في الموضوع بعد ان يوجد في شيء واحد على نحو وجود الشيء في
الموضوع فهي في نفسها عرض قوله وانه لو كان له جزء الظاهر
ان المقصود من هذا الاستدلال هو نفي الاجزاء الخارجية فقط
عن الوجود كما ان المراد من الاول نفي الاجزاء الذهنية فقط
عنه ظاهرا ولا يرد عليه منع الحصر لجواز ان لا تكون الاجزاء
موجودة ولا معدومة بان لا يعتبر شيء من الوجود والعدم
معها كالحيوان مثلا بالنسبة الى الانسان فان جزئيته له
انما تكون باعتبار نفس ماهيته واصل حقيقته لا باعتبار
انه موجود او معدوم فعلى هذا يكون المراد من قوله كما
يستدل به على ذلك الاستدلال على نفي الاجزاء عن الوجود وبساطته
في الجملة فافهم قوله فلا يضر المناقشة فيه اما المناقشة
في الاول فبان كل واحد من مفهوم الممكن العام والمفهوم اعم من الوجود

واما في الثاني

واما في الثاني فبان من المفهومات ما يعرض لا نفسها كالكلية والمفهومية

واما في الثالث فبالنقض بسائر المركبات فتدبر قوله وقد

يقال المراد المص بالوجود الموجود ليت شعري ما الداعي على

هذا التاويل واخراج كلام المص عن ظاهره اذ هذا الدليل

كما يجري في الموجود وينفي تركيبه من الجنس والفصل يجري في

الوجود ايضا وينفي تركيبه عنهما فتامل لعلك تفهم سره

اعني لا افراد بل له مراتب قوله متخالفة يتخالفها مع اشتراك

مراتب الوجود في اصل واحد قوله لكل ماهية كانت اي

تقررت وتحصلت والصواب عند اولي الالباب ان يقال

في هذا الباب لكل وجود كان فله كون يصدر عنه بحسب

تعينه اثار مخصوصة هي اثار تلك المهية من الوجود وهو

كونه بحيث يصدر عنه تلك الاثار فافهم قوله مخالفة

ومباينة نعم لكن على نحو ما ذكرته مرة بعد اولى وشكت

بنيانه كونه بعد اخرى فلا تغفل قوله يصدر عنها تلك

الاثار بل عنه اذ هو مبدء الاثر واثر المبدء قوله في مطلق الكون

وهو مفهوم الوجود على مذاق المحجوبين وحقيقته النورية على
اسلوب اهل الله وارباب القلوب قوله بمعنى كون الخارج ظرفا
لنفس الكون لا لوجوده قد مر فساده قوله فما هو فرد للوجود المطلق
اه فهذا التفريع نظر اذ لم يلزم من المتفرع عليه ان يكون ما هو
فرد للوجود المطلق هو كون المهية في الخارج بالمعنى الذى ذكره لانك
قد عرفت مرارا ان الوجود هو الاصل والمهية فانية فيه وهو
الموجود بالذات وهى تابعة له في الموجودية على نحو تعلمه اهل النور
والمفارقون عن عالم الزور فتفطن قوله يحمل عليها الوجود
فيه ايماء الى ان المقصود من الموضوع هو موضوع القضية لا
موضوع العرض هذا فان سئلت تكثر الوجود بسبب تكثر
المهيات على القول باصالتها واعتباريته صار معلوما
لى واما على القول باصالته واعتباريتها وفنائها
فيه فيما ذا قلت ذلك الظاهر انك نسيت ما سبق ذكره منا
فلا باس بتكريره فها نحن سنقرئك فلا تنسى تكثره انما
تكون بمرتبته من التقدم والتاخر والشدة والضعف والكمال و
النقص

٨٥

النقص والغنى والفقر اما ترى الى الانوار العرضية الحاصلة من
السراج كيف يكثر ويتفاوت بما ذكر ويجوز ان يكون ايض
بالمهيات فلا يشترط تقدمها عليه بل يكفي حصولها مقارنا
لحصوله وهذا حاصل لكونها صادرة بالتبع مجعولة بالعرض
بحصول الاجزاء المتلونة بالوان الزجاجات القابلة لضوء
الشمس مثلا اذا حدثت تلك الزجاجات مقارنا لطلوعها
قوله على وجهين بل على وجوه من التشكيك من التقدم و
التاخر والغنى والفقر والشدة والضعف والكمال والنقص و
غير ذلك وبناء كلام الشيخ اما على ان الاشد والاضعف و
الاكمل والنقص انما يقال في حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة
والوجود ليست له حقيقة واحدة بل حقايق متخالفة متباينة
كتخالف النور والظلمة واما على ان الشدة والضعف مختصان
بالكيف حيث يقال سواد كذا اشد من سواد كذا ولا يقال
عدد كذا وخط كذا اشد من كذا كما ان الكثرة والطول ومقابلهما
مثلا مختصان بالكم الاول بالمنفصل والثاني بالمتصل منه

كما يقال عدد كذا او خط كذا اكثر واطول من كذا ويقال سواد كذا
اكثر او اطول من سواد كذا والوجود كان خارجا من بحث الكيف
والكم فلا يوصف بما يوصفان به من الشدة والكثرة والطول
والكمال ومقابلاتها وحاصله ان هذه الالفاظ لما كانت مستعملة
في الكيف والكم فلا يجري في الوجود بها ومقوليتها عليه وانت خبير
بفساده بما قد كررنا ذكره من ان للوجود حقيقة واحدة
رفيع الدرجات وبان هذا خارج عن طور الحكماء حيث لم
يقتبسوا لحقايق من اللغة والعرف بل مستندهم هو العقل الصريح
والنظر الصحيح وشيء منهما لا يابى عن استعمال تلك الالفاظ
ومقابلاتها في الوجود لتحقق روح معانيها فيه وهو التمامية
وعدمها ومن كان نظره على سلطان المعنى لم يفرق بين هذه
الالفاظ ديدهٔ خواهم كه باشد شه شناس تا شناسد شاه را
در هر لباس و يعلم ان الخصوصيات ملغاة ويحكم بانه نيست
فرقى در ميان حب وعشق شام در معنى بنا شد جز دمشق
فتدبر حتى تعرف حقيقة الامر قوله ولذلك اي لاجل استعمال

هذه اللفظة في كلتا الطائفتين مع اشتراكهما في معنى قوله
ومثل الجزئي اه في خروج الجزئي عن التعريف نظر اذ الجزئية انما
تعرض للشيء في الذهن على ان يكون التقييد بالوجود الذهني داخلا
في الموضوع كما ان الكلي كذلك فلا يصح عقد القضية الخارجية التي
يكون المحمول فيها هو الجزئي بخلاف الشيء والعلية فان عروضهما
وان كان في الذهن لكن ليس التقييد بالوجود الذهني داخلا في
الموضوع فيصح جعلهما محمولين في القضية الخارجية قوله من وجهين
احدهما يظهر من قوله واما المعدومات التي من جملتها العدمات
فان العدمات اذا كانت من جملة المعدومات فالتمايز فيها
يكون التمايز في المعدومات في الجملة وثانيهما ان معدومية
المعدومات انما تكون باعتبار العدمات فاذا كانت العدمات
متمايزة كانت المعدومات ايضا متمايزة قوله المعدومات
والعدمات اه صورة القياس هكذا المعدومات والعدمات
غير موجودة وكل ما هو متميز فهو موجود فالمعدومات والعدمات
غير متميزة فقوله نفي صرف لا اشارة اليها يكون بمنزلة قولنا

غير موجودة فيكون الاوسط محمولا فى كلتا المقدمتين فتدبر
قوله وان لم يكن التباين لكونها موجودة فيه بل لكونها ثابتة
فى العقل مجردة عن الوجود فافهم قوله فى بيان التفريع اى
تفريع الخلاف على الوجود الذهنى قوله فتدبر اشارة الى وجه
الايماء فى الكلامين اما فى كلام الشارح المقاصد فحيث قال
فالاولى ان يعدون فالصواب واما فى كلام صاحب المواقف فحيث قال
والحق يعنى ما هو الواقع بينهم ليس بمحقق قوله مراد القضايا باعتبار
هو اعتبارها فى انفسها قوله وجهاتها هو باعتبار هو
اعتبار ذكرها فى القضايا قوله والفرق بينهما والسر فى احتياج
اهل الميزان الى بيان فرق المادة مع الجهة والتميز بينهما
هو انهم لما كان غرضهم من معرفة القضايا تركيب الاقيسة و
ترتيبها لتحصيل العلم بالنتايج واستخراج المطالب فهو لا
يحصل من المقدمات بحسب موادها الثابتة فى نفس الامر بل
بحسب جهاتها المعتبرة عند العقل فلا جرم حاولوا بيان الفرق
والتميز بينهما قوله واذا حمل احدهما اى اذا حمل الوجود والعدم

يحتمل

يحتمل الامران وهما كون الوجود رابطة والعدم رابطة ولا
يخفى عليك ان الحاجة الى الرابطة انما هي في القضايا التي هي
مفاد هلية التركيبية دون ما هو مفاد هلية البسيطة
لانها ثبوت الشيء للشيء الذي يكون مفاد الاولى واذا حمل الوجود
كانت القضية الحاصلة مفادها ثبوت الشيء فقط فلا يحتاج
فيها الى الرابطة بل لا يجوز وكذا العدم فافهم قوله سواء قلنا
الانسان حيوان او ليس بحيوان وانما كانت المادة في كليهما
هو واحدة لانها لا تدل على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ونسبة
فلا
يتحقق الا في الموجبة دون السالبة اذ فيها سلب النسبة
تكون لها مادة على حدة وعنصر مغاير لما في الموجبة و
المتفلسفة حيث زعموا تحقق النسبة في السوالب ايضا حكموا
بوجود المادة لها ايضا وان المادة فيها مغايرة لما في
الموجبة وهذا الزعم مردود لدى العقلاء مطرود عند الحكماء
قوله لا يخلو المحمول في القضية او ما يشبهه قال الامام في شرحه
للاشارات ان المراد بما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه

محكوما به فى القضية الشرطية كالمحمول فى القضية الحملية واورد عليه اما اولا
فبان العادت ما جرت بتوصيف نسبة التالى الى المقدم بالوجوب
والامكان والامتناع وان كانت فى نفس الامر والواقع لا يخلو عن
احدها واما ثانيا فبانه على هذا وجب على الشيخ ان يقول
نسبته الى الموضوع او ما يشبهه ليشمل المقدم لانه لا يسمى موصوفا
فالحق ان يقال ان مراد الشيخ منه هو الوصف الذى يوصف به
الموضوع ويوضع معه كما قال المصنف فى شرح منطق الاشارات
وتوضيحه ان كل قضية حملية تشتمل على عقد الوضع وعقد الحمل
والمراد بالاول اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى كما ان
المراد بالثانى اتصافه بالوصف المحمول وعقد الوضع تركيب تقييدى
اذ الوصف العنوانى فى القضية لا يعتبر على سبيل حمله على ذات
الموضوع بل على سبيل انه موضوع معه بخلاف عقد الحمل لانه
تركيب خبرى الا ان عقد الوضع مشبه بعقد الحمل لان فى
التركيب التقييدى اشارة الى التركيب الخبرى فانك اذا قلت زيد
الفاضل فكانك قلت زيد هو الذى يكون فاضلا فكما اعتبرت المادة

فى عقد الحمل

فی عقد الحمل کذلک اعتبرت فی عقد الوضع قوله لکان دورا ظاهرا
ای واضحا غیر خفی لا انه لا مضمر فان الدور فی بعض التعاریف المذکورة
مضمر وهو قوله الواجب ما یمتنع عدمه والممتنع ما لا یمکن وجوده
والممکن ما لا یجب وجوده ولا عدمه لتحقق الواسطة وفی بعضها
مصرح کقوله الواجب ما یمتنع عدمه والممتنع ما یجب عدمه والممکن
ما لا یجب وجوده ولا عدمه والواجب ما لا یمکن عدمه هذا تقریر
کلامه علی وجه یوافق مرامه وفیه ان الامکان الماخوذ فی تعریف
الواجب والممتنع هو الامکان العام والامکان المعرف هو الخاص
اذ هو معدود من المواد ومقابل للوجوب والامتناع فلا
یلزم الدور وان سلمنا کون الامکان الماخوذ فی التعریف خاصا
نقول یمکن التعریف لبعضها بحیث لا یکون مشتملا علی
الدور ایضا اصلا بان یقال الواجب ما یمتنع عدمه والممتنع
ما لا یمکن وجوده والممکن ما لا یمتنع وجوده ولا عدمه فان
تعریف الواجب لیس بدوری لعدم اخذه فی تعریف الممتنع او
الممکن وغیر هذا التعریف ما یتضح بادنی تامل وان کان مشارکا

للتعريف الدوري في الخفا الان تعريف الممتنع لما كان دوريا
كان معنى الممتنع مجهولا فاخذه في تعريف الواجب لا يوجب ظهور
معناه اصلا قوله قسمة حقيقية ان قلت القسمة الحقيقية
لمفهوم لا بد ان يكون الى امرين اذ كل قسم فيها يلزم ان لا
يجتمع مع قسم اخر لا صدقا ولا كذبا ولو قسم الى اقسام ثلثة مثلا
ففي كل قسم يجتمع القسمان الاخران كذبا هف وبعبارة اخرى القسمة
الحقيقية لا تكون الا الى الشيء ونقيضه رعاية لعدم الاجتماع و
نقيض الشيء الواحد ليس الا واحدا لان نقيض الشيء رفعه ورفع
الشيء الواحد واحد اذ لا تكون له الا هوية واحدة فاذا كان الامر كذلك
فكيف تكون قسمة المفهوم الى هذه الامور الثلثة قسمة
حقيقية والمنفصلة منفصلة حقيقية قلت هذه القسمة
ترجع الى القسمتين والمنفصلة الى المنفصلتين كل واحد
منهما مشتمل على الشيء ونقيضه ومركب منهما كما يظهر من
كلام الشارح ره بعيد هذا اما ان يكون بحيث يجب له الوجود
اه قوله ولو فرض احتياجه اي امتناع وجوده قوله وبذلك

ثم المقصود وهو حصر الاقسام في الثلثة لاندراج ما يجب له الوجود في العدم الممتنع قوله لا يمكن اقتضائه اياه والا لزم تقدم الشئ على نفسه مرة ورة تقدم المقتضى للوجود على المقتضى بالوجود قوله اي في المفهومات واما في الممكنات فمانعة الجمع والخلو معا اذ العلة اما ان تكون موجودة ام لا فان كانت موجودة فالمعلول واجب بالغير وان كانت ممتنعة فممتنع بالغير قوله لكن في الممكنات التي هي اخص من المفهومات واما في المفهومات فيجوز الخلو عن الثلثة بان يكون المفهوم مفهوم الوجوب الذاتي مثلا قوله تقسيم الكلي بين الجزئيات لا الكل بين الاجزاء الفرق بين الكلي والكل ان الكلي ما يكون جزء لجزئياته كالانسان فانه جزء لزيد مثلا لان زيد مشتمل على الانسان وخصوصيته يمتاز بها عن غيره بخلاف الكل كالسكنجبين فانه لا يكون جزء لا للخل ولا للعسل وايضا الكلي ما يكون متحدا في الوجود مع جزئياته ولذا يصح حمله عليها بخلاف الكل فانه يكون مباين الوجود لاجزائه ولذا

لم يصح حمله على شيء منها وايضا الكل لا بد ان تكون متاخرا الوجود
عن الجزء بخلاف الكلي ويظهر من هذه الفروق الفرق بين الجزئي
والجزء فافهم قوله انما هو بحسب علمنا لان علمنا لم يكن محيطا
باسباب وجود الشيء ولا عدمه حتى يتعين عنده احد الطرفين
من الوجود واما بحسب علوم المبادي العالية سيما مبدأ المبادي
فيتعين لاحاطتها بها والعلم باسباب وجود الشيء وعلله
كلما يستلزم العلم به فقبل وجوده كان معلوما له تعالى وللملائكة
المقدسة على نحو يعلمه الراسخون وهذا هو السر الذي اشار اليه الشارح
قوله فان لم يظهر ذلك فاشتراط احدهما دون الاخر ترجيح بلا
مرجح قوله ويتسلسل الاولى ان يقال لو كانت هذه الامور
متحققة في الاعيان لزم تحقق النسبة فيها لان هذه الامور
كيفيات وعوارض لها وتحقق العارض في وعاء فرع
لتحقق المعروض فيه وعلى تقدير عروضها للمهية لزم الانقلاب
او الجمع بين المتقابلين بيان اللزوم بعد مقدمة هي ان
المعروض لا بد ان يكون مقدما على العارض اما في الامكان فانه

لو كان

لوكان موجودا في الخارج عارضا للمهية فالمهية المعروضة له المتقدمة

عليه بالوجود لزم ان تكون واجبة لان الممتنعة لا تكون موجودة في

فبعد عروض الامكان تصير ممكنة ان زال عنها الوجوب او

واجبة وممكنة معا ان لم يزل فان قلت لم لا يجوز ان تكون

المهية المعروضة المتقدمة ممكنة في مقام التقدم قلت لان

الكلام في طبيعة الامكان مط وان سلم كونه في الامكان الخاص

فنقول المهية المتقدمة اما ممكنة بعين الامكان العارض

فيلزم تقدم الشيء على نفسه او بغيره فننقل الكلام اليه حتى يلزم الدور

او يتسلسل ويلزم انحصار ما لا يتناهى من الامكانات بين

الحاصرين المهية وهذا الامكان العارض لها هذا اذا نظرنا

في المهية واما اذا نظرنا في الامكان ايض يلزم سلاسل غير

متناهية واما في الوجوب والامتناع فبمثل ذلك فافهم

قوله لا على تقدير كونه قائما بغيره لانه على هذا التقدير يكون

وجوده لهذا الغير لا لنفسه والوصف لا بد ان يكون وجوده

لموصوفه والا لزم ان يكون كل شيء وصفا لكل شيء وفيه نظر

لان الشئ كما انه على تقدير قيامه بذاته يجوز كونه نعتا لنفسه فكذلك
على تقدير قيامه بغيره كالبياض فانه مع كونه قائما بالجسم ووصفا
له يكون نعتا لذاته بل هو ابيض حقيقي والجسم ابيض مشهوري
قال بهمنيار في التحصيل انا اذا قلنا كذا موجود فانا نعني به
امرين احدهما انه ذو وجود كما يقال الراس مضاف الى ذي راس
وهذا كلام مجازي وبالحقيقة فان الموجود هو الوجود والمضاف
هو الاضافة فتامل حتى ياتيك اليقين قوله مع انك قد
عرفت ان نسبة الوجود الى المهيات ليست نسبة العرض
الى الموضوع بل نسبتها اليها نسبة اتحادية على ما حققته لك
سابقا انه وهذا الوجه يدل على استحالة التعينية الثلثة
فان قلت ما الفايدة فيه بعد قوله في اوايل المسئلة اما
المشترك فوجهان قلت الفايدة هي الاشارة الى الفرق بين
الوجهين المشتركين بان الاول منهما يدل على اعتبارية
كل واحد من الوجوب والامكان والامتناع مع قطع النظر
عن الاخرين والثاني منهما يدل على اعتبارية هذه الثلثة

معا دامتنع كونها وجودية ولا يدل على اعتبارية كل واحد
واحد حتى لو قال الخصم باعتبارية بعضها دون بعض لا
يمكن علاجه بهذا الوجه بخلاف الوجه الاول قوله كالوحدة والقدم
اه اما بيان تكرر النوع في الوحدة على تقدير وجودها فانها
لو وجدت لكانت واحدة والا لكانت كثيرة فينقسم هذا
فاسد واما بيانه في القدم فانه لو وجد فرد منه لكان قديما
والا لكان حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك ان القدم صفة
لازمة لموصوفها لا يتصور انفكاكها عنه فاذا كان مسبوقا
بالعدم كان ما يوصف به ايضا كذلك فيلزم حدوث القديم
هف وايضا يلزم ارتفاع النقيضين في الموصوف واما في
الحدوث فانه لو وجد فرد منه لكان حادثا والا لكان قديما
فالموصوف به اولى بالقدم لان قدم الصفة فرع على قدم
الموصوف فيكون الحادث قديما واما في البقاء فانه لو وجد
لكان باقيا والا لكان فانيا واما في اللزوم فانه لو وجد لكان
لازما والا لجاز زواله فيلزم الانفكاك فتدبر فيه قوله

يمتنع اجزاؤه في الامتناع لانه لو وجد فرد منه لم يلزم ان يكون
موصوفا بالامتناع بل لا يجوز والا لزم وجود الممتنع بل يكون
ممكنا لامتناع قيام الواجب بالغير فلم يلزم تكرار نوعه
بل في الوجوب ايضا لانه لو قيل امكان الوجوب موجودا
لزم ان يكون واجبا والا لكان ممكنا لامتناع وجود الممتنع
فيلزم امكان الواجب يرجع الى الوجه المختص بالوجوب و
الاولى عدم اندراج الوجوب في قاعدة صاحب التلويحات
اصلا لانه لو وجد فرد منه لكان ممكنا البتة لاستحالة
قيام الواجب بالغير ومحذور امكان الواجب مندفع لان
وجوب الواجب انما يكون بنفس ذاته المقدسة لا بالوجوب الذي
هو كيف للنسبة قوله والواجب انما يجب به فلما عرفت
ما فيه آنفا فلا تغفل قوله لان مناط الاتصاف الخ فيه نظر
فانظر قوله يكون ممكنا بالامكان العام بالضرورة لقائل
ان يقول الملازمة ممنوعة ودعوى الضرورة غير مسموعة
لجواز ان يكون ممكنا بالامكان الخاص بل هو المتعين لعدم

جواز

جواز كونه واجبا لما مر من استحالة قيام الواجب بالغير لان

الواجب ما يكون موجودا بالفعل لما من شانه الوجود ولانه

محدود والحد مناف لوجوب الوجود وهذا ايض ينفي كون غير

الامتناع من الوجوب والامكان واجبا قوله ووجوب حمله

على الامكان العام اذ هو اللازم على التقدير بثبوتية الامتناع و

انت قد عرفت ما فيه انما قوله كالحدوث فانه لو كان صفة

خارجية لموصوفه متاخر الوجود عنه لزم ان يكون موصوفه

قبل وجوده قديما وبعد وجوده يصير حادثا وهو بين الاستحالة

فلا يكون الحدوث امرا خارجيا بل اعتباري وكذا الوجود فانه

لو كان موجودا في الخارج صفة لموصوفه يلزم تاخره عن وجود

موصوفه فيلزم تقدم الشيء على نفسه او وجود الشيء مرتين و

يرد انما يفيد عدم كون الوجود وصفا خارجيا قائما بموصوفه

في الخارج وهو لا يستلزم كونه اعتباريا لجواز كون الوجود

هو المتحقق في الخارج بالذات والمهية تابعة له فانية فيه

من غير ان يكون بينهما قيام وعليك باستنباط الوجه في

الحدوث والوجود مما ذكرت فيهما قوله النقض بالعدم و
الامتناع بان يقال لو كانا عدميين اعتباريين لا تحقق لهما
الا بحسب العقل لزم ان لا يكون المعدوم معدوما ولا الممتنع
ممتنعا الا عند فرض العقل واللازم باطل قوله والحل هذا
ممنوع للملازمة التي ادعاها المستدل تقريره انا لا نسلم ان
الوجوب والامكان لو كانا اعتباريين لزم ان لا يكون الواجب
واجبا والممكن ممكنا الا اذا اعتبر العقل وصفي الوجوب والامكان
لان اتصاف الشيء بصفة في الخارج يقتضي احد الامرين اما وجود
مبدء تلك الصفة له فيه او كونه بحيث للعقل ان ينتزع
ذلك المبدء منه لا اولهما بخصوصه الا ترى ان قولنا زيد
اعمى في الخارج صادق وليس العمى موجودا فيه والجواب يقال
انه لو كان مراد المستدل اثبات كون الوجوب والامكان
موجودين في انفسهما فالملازمة ممنوعة لان اتصاف شيء
بصفة وحكمها عليه حكما واقعيا لا يقتضي ان يكون لتلك
الصفة وجودا في نفسها الا لما ذكر بان القاعدة الفرعية

كما

كما يقتضي وجود المثبت له كذلك يقتضي وجود الثابت بطـ
بلا تفاوت بل الجواز ان يكون لها حظ من الوجود اضعف
من الوجود المحمولي وهو الوجود الرابط ولو كان مراده اثبات
كونهما موجودين في الجملة ولو بالوجود الرابط فالملازمة المدعاة
مسلمة لكن في تخصيصه الدليل بالوجوب والامكان وعدم اجرائه
في الامتناع نظر لان الاوليين كما يكونان موجودين بهذا
النحو من الوجود فكذلك الثالث فتدبر قوله . بل جاز في الوجوب
ايض تقريره هنا ان الوجوب لو لم يكن ثبوتيا لم يكن فرق بين
نفي الوجوب والوجوب لانه على هذا التقدير يكون عدميا
ونفي الوجوب ايض عدمي ولا اعدام لا تمايز بينهما والتالي بطـ
اذ البديهة حاكمة بالفرق فكذا المقدم قوله تكون كل منهما
سببا لما له اي كافيا لصدق ما لزم من الوجوب والامتناع فافهم
قوله لا انها الامكان هنا في الماهيات الممكنة واما في
الوجودات الجائزة فتكون علة الحاجة هي القصور والنقص و
الضعف الذي يكون كل منها ذاتيا لها لا يمكن انفكاكها عنها

بالفارسية
كما قال النبي ص الفقر سواد الوجه في الدارين وقيل في ترجمته
سياه روئي ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم قوله
الى انها الحدوث واستدل بانه اذا نظر الى الممكن من حيث انه
كان مقتضيا لاستواء طرفيه فلا يحتاج الى الترجيح الا مع اعتبار
حدوثه فالم يلحظه العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يجزم باحتياجه
الى السبب فافهم قوله شطرا بان يكون كل من الامكان والحدوث جزءا
للعلة نظرا الى ان الاحتياج الى السبب لا يتحقق بدونها وذلك
لانه لو لوحظ الامكان وحده يصح سلب الحدوث حال التعليل
بالامكان فيقال انه اذا كان ممكنا كان محتاجا وان لم يكن حادثا
وهذا شيء يمنعه المتكلم لانه يذهب الى ان القديم مستغن عن المؤثر
ولو لوحظ الحدوث وحده حال التعليل وصح سلب الامكان
فيقال الحادث وان لم يكن ممكنا محتاج الى المؤثر وهذا مما لا يعقله
عاقل فوجب ان يلاحظان معا فتدبر قوله شرط وذلك
لان العقل ما لم يلاحظ الامكان الذي هو استواء الطرفين
لم يحكم بالاحتياج الى السبب وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث

يتحقق

لم يتحقق حصول الاحتياج فوجب كونه شرطا فيه قوله وانت خبير

لما قررناه من اعتبار الاولوية مع الذات في كلا الطرفين

قوله لسقوط هذا المنع راسا لان بناؤه على ملاحظة

الذات مع عزل النظر عن تلك الاولوية قوله المصرّح و

الامكان لازم اي للمهية واما في الوجود فقد عرفت انه ذاتي

كما في دعاء عرفة الهي كيف لا افتقر وانت الذي في الفقر اقمتني اعلم

انه ليس المراد من اللزوم ما هو المعنى المصطلح لان الامكان

في المهية هو عبارة عن عدم اقتضاء المهية الوجود والعدم

فيكون سلبا تحصيليا والسلوب التحصيلية لا يفتقر في

صدقها على شيء الى اقتضاء من قبله بل يكفي فيه مجرد عدم

الاقتضاء على الاطلاق بل المراد منه محض عدم الانفكاك

بلا اقتضاء كما يقال في اثبات انحصار مهية كل عقل في

شخص ان التشخص لازم لها مع انه متحقق ان التشخص بالوجود

وهو لا يكون معلولا للمهية ولا زما لها بالمعنى المصطلح قوله

فيكون للامكان امكان ويتسلسل قال الفاضل المحشي هذا

نما يلزم لو كان امكان الامكان زائد عليه وهو لم لا يجوز ان يكون
الامكان ممكنا بنفسه كما يقال في وجود الوجود ووجوب الوجوب
ثم لا يخفى ان اللازم على تقدير زيادة امكان الامكان هو التسلسل في
جانب المعلول والبراهين الى بنفسه انتهى وغيره ما لا يخفى اما
اولا فلان الامكان يكون كسائر الاعراض فهي ان لمهيته وجودا
فيكون نسبة وجوده الى مهيته مكيفا بالامكان البتة
فيكون له امكان زائد بخلاف الوجود على تقدير تحققه في
العين فانه لما لم يكن من سنخ المهية التي لم تكن في حد ذاتها
موجودة ولا معدومة بل هو نفس التحقق والتقرر يصح
ان يقال انه موجود بنفسه وهكذا الكلام في الوجوب فقياس
الامكان عليه قياس مع الفارق واما ثانيا فلما مر من الا
شارة اليه من استحالة التسلسل مط فلا تغفل قوله وايضا
ان توقف حدوثه للمهية اه هذا منقوض بالحوادث اليومية
فافهم قوله حدوث العالم غير ممكن في الازل المراد بحدوث العالم
وجوده لا معناه الحقيقي وهو مسبوقية الوجود بالعدم لانه

منافٍ

منافٍ للازلية بالضرورة قوله لم يكن في ذاته ما نعا من قبول الوجود
في شيء من اجزاء الازل لانه لو كان مانعا عنه في شيء منها لانعدم
امكانه فيه لان عدم المنع لازم للامكان وانعدام اللازم مستلزم
لانعدام الملزوم والا لارتفعت الملازمة فلا يكون الامكان
مستمرا في جميع اجزاء الازل قوله لا بد لا فقط بل معناه انه لما كان
كل جزء من اجزاء الازل مع قطع النظر عن الاخر يكون ظرفا للاتصاف
على ما هو معنى الكل الافرادي فيكون شاملا للاتصاف على سبيل البدلية
بان يكون كل جزء منها بدلا عن الاخر في الاتصاف والاتصاف
بطريق المعية بان يكون كل جزء منها مجتمعا مع الاخر في الاتصاف
فيكون الاتصاف بالوجود حاصلا في جميعها . فامكان الا
نسانية للنطفة الى قوله للمتردع في ايراد المثالين اشارة
الى ان الامكان الاستعدادي يوجب للجواهر والاعراض كليهما من
غير اختصاص له باحدهما قوله لما عرفت في ثلثة مواضع احدها
عند قوله وهذا اعني كون الانسان ممكنا ان يوجد في النطفة عنه
لا امكان الذاتي وثانيها عند قوله وهو صفة وجودية اه ولالتة

على المغايرة من وجهين احدهما ان المراد من قوله صفة وجودية
انها موجودة في الخارج لان النفس ليس داخلا في مفهومها وقد
بين في ما سبق ان الامكان الذاتي اعتبار عقلي لا يكون في الاعيان وثانيهما
انه ظهر فيما سبق ان الامكان الذاتي لازم للمهية لا يجوز انفكاكه
عنها بخلاف الامكان الاستعدادي كما دل عليه قوله هنا من شانها
العدم بعد الوجود والوجود بعد العدم وثالثها عند قول المص
ره والاستعداد قابل للشدة والضعف لان الامكان الذاتي
كما خرج من تقسيم المهية الى اقسامها الثلثة هو عدم اقتضاء المهية
الوجود والعدم ولا يشك ان الكل في هذا المعنى سواء من غير
اختلاف فعلى هذا كون الاولى نزلت قوله ولكونه صفة وجودية
قابلة للشدة والضعف الا ان يقال لما كانت دلالة هذين الوجهين
على المغايرة متوقفة على ادنى تامل صرح بها انها ولم يكتف
بالحوالة فافهم قوله في تقسيم الوجود بحسب اتصافه بالقدم والحدوث
اه هذا انما يستقيم على القول باصالة الوجود واما على القول باعتباريته
فكلا اذ عليه يكون المتحقق بالذات في الاعيان هو المهية دون الوجود

لانه امر اعتباري

لانه امر اعتباري منشأ انتزاعه موجود في الخارج فالموصوف
بالقدم والحدوث لا بد ان تكون للمهية بالذات والوجود بالعرض
على عكس القول باصالة الوجود واعتبارية المهية قوله ولا
يمكن ذلك في الممكنات المستمرة الوجود كالعقل لان علتها
بسيطة فلو تقدم العدم عليها بالذات لما انتفت علتها مركبة
والجواب عنه سيجيء في كلام الشارح ره عند شرح قول المصنف ره
والحدوث الذاتي متحقق كما وعد بقوله سيأتي قوله مادة
افتراق القديم الاضافي عن القديم الصونب تقديم القديم الزماني
فتدبر قوله كما هو المشهور اذ بعضهم كصدر المتألهين قسمه
الى قسمين اخرين احدهما التقدم بالحقيقة كتقدم الوجود على المهية الموجودة
به اذ الوجود كما مر مرارا هو الاصل في الموجودية والمهية تابعة
له موجودة به بالعرض وهذا قسم اخر من التقدم ما بالشرف
لان المتأخر بالشرف لا بد ان يتحقق فيه من تلك الشرافة
وفي غيرهما بالطبع والعلية لان المتأخر كل منهما يتصف لا محالة بشيء
ما يتصف به المتقدم بخلاف هذا المتأخر وغيرهما بالزمان

ما بالرتبة وهو ظاهر وثانيهما وهو التقدم بالحق كتقدم وجود
كل علة موجبة على وجود معلولها الذاتي اذ الحكماء عرفوا العلة الفاعلية
بما يؤثر في شئ مغاير للفاعل فتقدم ذات الفاعل على ذات المعلول
تقدم بالعلية واما تقدم الوجود على الوجود فهو تقدم اخر غير
ما بالعلية اذ ليس بينهما تاثير وتؤثر بل حكمها حكم شئ واحد له
شؤون واطوار وزاد بعضهم قسما اخر وهو التقدم بالمهية كما
سيذكره الشارح قوله الاولى السبق بالعلية فان خلج ببالك
ان العلية والمعلولية من باب التضايف والمتضايفان لا بد
ان تكونا متكافئين فكيف حكم بتقدم العلة على المعلول فاطرده
واقلع اصل هذه الشجرة الخبيثة عن حديقة خاطرك بان العلية
والمعلولية وصفان لا ذاتان للعلة والمعلول لا ذاتيان لهما
والتقدم والتاخر ثابتان لهما من حيث الذات لا مط وكذا التكافؤ
معنيهما من حيث الوصف العارض قوله فكذا المشتمل عليه
اي على المجموع من المادة والصورة وهو العلة التامة المركبة
قوله سواء كان هذا الاجتماع المخصوص او غيره هذا بيان للاطلاق

في كلمتا

في كلتا الفقرتين قوله ويعود لا محالة الى اجزاء الزمان للزوم انتهاء
ما بالعرض الى ما بالذات قوله المصرّح ومقوليته بالتشكيك
اعلم انه قد وقع الخلاف في اطلاق لفظ السبق على اقسامه فقال
اكثر المتاخرين انه يطلق عليها بمعنى واحد على سبيل التواطؤ
وذهب المصنف موافقا للشيخ الى انه معنى واحد وقع على افراده
بالتشكيك وذلك المعنى كما ذكره الشارح ره نقلا عن الشيخ النبو
ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا
يكون للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم لا يقال ان الذي للمتاخر
بالزمان ليس موجودا للمتقدم عند وجود المتاخر ولا ايضا كان
موجودا له كما ان ما للمتقدم من الزمان ما يوجد للمتاخر بعدا
بل كل جزء من اجزائه مختص بهويته لا يوجد في غيره لانه يجاب بان
ملاك التقدم في كل قسم من الاقسام شيء من نوع ما فيه التقدم او
من جنسه فملاك التقدم في المتقدم بالزمان هو نفس طبيعة
الزمان ولا شك ان هذه الطبيعة تكون متقدمة فيما هو
متقدم حين ما ليست متحققة فيما هو متاخر ولا يتحقق في

المتاخر الا وقد تحققت فى المتقدم وليس الغرض ههنا تعريف
القدر المشترك ليلزم الدور بايراد لفظ التقدم والتاخر بل
التنبيه على القدر المشترك ذهب بعض الناس الى انه متوعر على
الاقسام بالاشتراك اللفظي وفى هذا القول تعسف ان اريد به
الاشتراك اللفظي بالقياس الى جميع الاقسام فان وجود المعنى
المشترك بين بعض الاقسام مما لا خفاء فيه كاطلاق التقدم
على المتقدم بالطبع والعلية هذا خلاصة ما ذكره صدر المتالهين
فى حاشيته على الشفا وقال بعضهم اطلاقه على تقدم ذات
الشئ على ذات اخر وهو القدر المشترك بين السبق بالعلية و
الطبع حقيقة وعلى غيره مجاز لان التقدم بالزمان ليس له التقدم
بل لاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم
من جالينوس معناه زمانه اسبق من زمانه فالتقدم الحقيقي
بين الزمانين وهو بالطبع وهكذا فى التقدم الرتبي فانه اذا
قيل بغداد قبل البصرة بالنسبة الى القاصد المتحرك لا يعنى
به الا ان زمان وصوله اليه قبل زمان وصوله اليها وبالنسبة

الى المصعد

الى المصعد بالعكس وليس احدهما قبل الاخر لا بحسب ذاته ولا
بحسب مكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور وكذا في
التقدم بالشرف قوله ولا يكون للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم
قال صدر المتالهين في الحاشية المذكورة هذا الاطلاق
ليس بسديد لكثير من المعاني يوجد للمتاخر ولا يوجد مثلها
للمتقدم كالجوهرية والجسمية في المبدعات والكائنات المتاخر
وجودهما عن الاول تع فكان ينبغي ان يقيد ذلك بما يكون
من جنس ما فيه التقدم وكانه المراد وان لم يصرح في اللفظ
قوله من المتحرك الاول فهو الهيولى قوله فان السابق في
باب ما له ما ليس للثاني كالسواد الشديد فان له من طبيعة
السواد ما ليس للسواد الضعيف وليس للسواد الضعيف من
تلك الطبيعة شئ الا وهو حاصل للفرد الشديد منها
قوله ثم نقلوا اه قال صدر الحكماء في الحاشية المذكورة انما اتى
ههنا بصيغة المعلوم الجماعة ذوي العقول وفيما تقدم
بصيغة المفرد المجهول لان المنقول اليه ههنا معنى دقيق

لا يدركه الا ولو اعلم بخلاف ما سبق من المعاني وهو معنى التقدم بالطبع ومداركه اصل الوجود قوله كانها علتاه المادية والصورية والسر في ادراج حرف التشبيه هو ان المثلث لا مادة له ولا صورة اذ هو من مقولة الكم والكيف وهما من الاعراض المادة والصورة انما تكونان للاجسام التي هي من الجواهر وان السطح لا يكون محلا للخط على النحو الذي تكون المادة محلا للصورة فان محليتها لها ليست باعتبار امر اخر بخلاف محلية السطح للخط اذ هي باعتبار التناهي والانقطاع وان الخط لا يكون صورة للسطح لانه نهايته لها والصورة ليست نهاية للمادة وانما لم يشبههما بالجنس والفصل لانهما جزئي المثلث في الوجود كما ان المادة والصورة كذلك بالقياس الى الجسم ولانهما لم يحملا عليه ولا احدهما على الاخر ولا هو عليهما بخلاف الجنس والفصل فانهما يحملان على النوع وهو عليهما واحدهما على الاخر قوله وظهر من هذا اي من اعتبارية الوجود قوله يرجع الى طائل لتحقق التغاير بين المهية والوجود قوله فيلزم التسلسل على

التقرير

التقديرين اي على تقدير وجود القدم وعلى تقدير وجود الحدوث
اما على تقدير وجود القدم الزماني والحدوث فلزوم التسلسل بما
قد قرره الشارح ره واما على تقدير وجود القدم الذاتي فلانه لو كان
موجودا لكان حادثا ذاتيا كما قال الشارح فحدوثه ايضا حادث
وهكذا لكن يرد عليه منع لزوم التسلسل لو قال قائل يكون القدم
الذاتي امرا وجوديا والحدوث اعتباريا ويمكن ان يقال انه
على تقدير وجوده وكونه حادثا ذاتيا يكون قديما بالزمان
فبعد نقل الكلام الى قدمه يلزم التسلسل هذا اذا كان المراد من قوله
على التقديرين مط ويحتمل ان يكون المراد منه في الجملة ويكون
المحذور في وجود القدم الذاتي هو الانقلاب لا التسلسل فان
قلت لم لا يجوز ان يكون القدم والحدوث على فرض وجودهما
قديما بذاته وحادثا بنفسه من غير حاجة الى قدم اخر وحدوث
مغاير قلت قد مر في كلام الشارح ره ان اتصاف الشيء بنفسه
انما يجوز فيما هو قائم بذاته غير حال في غيره واما فيما يكون قائما
بالغير حالا فيه فلا والقدم والحدوث لما كانا وصفين للغير

نعلى تقدير وجودها يكونان قائما به فلا يجوز فلا ان يقع شئ منها
نعتا لنفسه فتامل وبان ماعدا القدم والحدوث انما يتصف
بالحدوث مثلا المسبوقية بالعدم ولولاها لما اتصف شئ منها
به لمناط الاتصاف به هو المسبوقية فلو كان الحدوث موجودا
في الخارج يكان حاله كحال ساير المهيات في هذا الوصف اي
المسبوقية بالعدم كانه وصف الغير فيكون تبعا له متاخرا
عنه بالوجود فيكون حادثا بحدوث زائد كساير المهيات
بلا فرق وكذا حدوث الحدوث وكذا الحال في القدم وان عدت
وقلت في استحالته هذا التسلسل نظر وتامل لانه من جانب المعلول
قلت لا دلالة الاتية في الاصل على استحالة التسلسل لا تفرق
بين التسلسل من جانب المعلول وبينه من جانب العلة كما
كما سيصرح الشارح ره ايضا على هذا فانتظر مع اني قد ذكرت
الوجه في اعتباريتهما فيما سبق من غير الحاجة الى اخذ التسلسل
والتوقف عليه فان شئت فارجع اليه فتدبر قوله في خواص
الواجب ولعلك تقول ان اللايق بذكر خواص الواجب هو المقصد

الثالث

١٠١

الثالث لا الاول فلم ذكره المص فيه قلت الواجب قد يبحث عنه باعتبار نفس المفهوم وقد يبحث عنه باعتبار المصداق و الحقيقة والذي يكون المقصد الثالث مناسبا لذكره هو البحث عنه باعتبار المصداق لا المفهوم فافهم قوله فلا يرد ان ما سوى الخاصة الاخيرة اه يعلم منه ان الخاصة الاخيرة خاصة مساوية وهو كذلك لكن على مذاق المشائين ومن يحذو حذوهم واما على ذوق اهل الاشراق فهي كما سواها في عدم الاختصاص بالواجب اذ العقول المقدسة والنفوس المجردة عندهم انوار سازجة بلا ظلمة الماهية والنور هو الوجود فيكون الوجود فيهما ايض عين الماهية ونفرق بينهما و بين الواجب بالشدة والضعف والكمال والنقص والغنى و الفقر كما قال تعا انتم الفقراء والله هو الغني قوله فتدبر يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا في الحاشية السابقة ويمكن ان يكون اشارة الى ان كلا الجوابين بيان للمراد وهو غير دافع للايراد وان امتناع التركيب والجزئية يكون في غير الواجب

ايض كالعقل الاول مثلا سيما على راى الاشراقيين فتدبر قوله

فتكون الجملة ابعد فى الوجود وكذا على التقدير الاول قوله بل

كان زائدا على ذاته اذ لا يجوز ان يكون جزء منها والا لزم تركيب

الواجب قوله فيلزم التسلسل وكون الشئ الواحد شيئا غير متناهية

وانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين قوله فلا يخ اما ان يلزمها

لذاتها اى يلزم الماهية والوجود الماهية لذات الماهية وافراد

الضمير الفاعل انما هو بالنظر الى المعنى وتثنيته فى الشرح بالنظر

الى اللفظ قوله فلا يختلف لوازمها لاستحالة انفكاك المقتضى

عن المقتضى قوله فذهب الى انه لا بد من احد الامرين اى على تقدير

كون الوجود فى الواجب عين ذاته ونفس ماهيته قوله اما كون

اشتراك الوجود لفظيا اه بيان اللزوم ان حقيقة وجود

الواجب الذى هو عين ماهيته اما ان يكون عين حقيقة وجود

الممكن او غيرها فان كان الاول لزم الثانى وان كان الثانى لزم

الاول ولم يعلم انه على تقدير الزيادة والعروض ايض يلزم احد

هذين الامرين بعين ما ذكر قوله وكان الواحد منها او كل واحد

منها قبل واجب الوجود قال صاحب المحاكمات وفيه نظر لان المراد
بالقبلية اما الزمانية فلا نم الملازمة فان من الجانبان يلتئم
الواجب من امور لم يتقدم عليه بالزمان واما الذاتية فيكون
كل واحد من الاجزاء متقدما عليه فلا يكون للواحد في قوله وكان
الواحد منها فايدة ثم اجاب عنه بان المراد القبلية الذاتية
واما ترديد الشيخ فلاختلافهم في ان الجزء الاخير مع المركب بالذات
او قبله بالذات ولما لم يكن هنا موضع تحقيقه تردد فيه
والانقسام قد يكون بحسب الكمية واه قد عرفت فيما سلف من
الكلام في بساطة الوجود وعدم تركبه انحصار الاجزاء في
الثلاثة المحمولة والخارجية من الهيولى والصورة والمقدارية
ويظهر منه لك وجه انحصار اقسام الثلثة ايض فلا تغفل
قوله فان الجزء ليس هو الكل قال صاحب المحاكمات هذا منتقض
بالاجزاء العقلية فان الجنس والفصل هو النوع في الخارج انتهى
وفيه نظر لان ان اراد ان الجنس والفصل من حيث انهما اجزاء ليسا
عين النوع في الخارج فهو مم كيف لا فهما من هذه الحيثية

بموجودين في الخارج اصلا وانما وجودهما في العقل بل نقول اطلاق
الجزئية عليها بالقياس الى النوع مجاز وانما تكون جزئيتهما حقيقة
بالقياس الى حده وان انهما الا من هذه الحيثية عين النوع في
الخارج فهو مسلم ولا يلزم منه قدح قول المص ره فانه حكم بمغايرة
الجزء من حيث انه جزء للكل وهما الا من هذه الحيثية ليسا
بجزء حتى ينافي العينية في الخارج وكذلك قوله منعا لقول المحشي
كان الواحد من اجزائه لا نه ان الواجب لو كان ملتئما من اجزاء
كانت متقدمة عليه وانما يكون كذلك لو لم تكن الاجزاء عقلية
فان الاجزاء العقلية متحدة الوجود مع الشيء محل نظر وتامل
لان الاجزاء العقلية من حيث انها اجزاء يجب تقدمها على
الواجب واتحادها في الوجود مع الشيء انما يكون لا من هذه الحيثية
وتقدم الشيء على الواجب ط يصادم وجوبه وكذا قوله سند
المنع قوله ولا في الكم الى اجزاء متشابهة لانه لا يلزم من امتناع
تركب واجب الوجود كونه لا ينقسم في الكم اذ لا تركيب فيه باطل لان
الاجزاء المقدارية انما كانت للكم المركب من الجنس والفصل وهما
مجردان

متحدان مع المادة والصورة ذاتا ومختلفان اعتبارا كما مرّ
فتقسيم الواجب اليهما مستلزم لتقسيمه الى المادة والصورة و
هو مستلزم لتركيبه فتدبر قوله شئ لا كالاشياء اى فرد خاص
من الوجود وجود قائم بذاته لا كالاشياء اى لا كالوجودات
الامكانية فانها قائمة بالمهيات لا بذاتها او هذا لا يكون
موجودات بل وجودات واملئ التحقيق الذى قد شيدنا
اركانه واحكمنا بنيانه بالعقل الصريح والفعل الصحيح مرة
بعد مرة فيكون المعنى انه تعالى صرف النور الذى لا اتم منه كما
فى دعاء كميل يا نور يا قدوس فيكون بسيط الحقيقة و
كل الاشياء وبحت الوجود الذى هو موجود بذاته ولذاته
من غير احتياج الى حيثية تقييدية وتعليلية وانه فوق
ما لا يتناهى بما لا يتناهى مدة وعدة وشدة وهو القاهر فوق
عباده بخلاف الممكنات فان مهياتها ظلمات وجوداتها
مشوبة بالمعدومات كلها حتى الانوار القاهرة والانيات
المقدسة التى تكون غير متناهية مستهلكة تحت سطوع

كما قال

نوره والله من ورائهم محيط وايضا المهيات ليست موجودة

العرفاء الشامخون الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

ازلا وابدا ونحن قد اوضحنا سبيله واوردنا دليله الا بالمجاز

العرفاني فتكون محتاجة في هذا الحكم الى حيثية تقييدية على

ما يعلمه الراسخون ووجوداتها مفتقرة الى حيثية تعليلية

نظرا انه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فتفطن قوله واما

اذا كان الوجود قائما لا بذاته اه انت قد عرفت ما فيه فيما

سبق من الكلام فتذكر انه المخالف لساير الوجودات لقيامه

بالذات بل بكماله وشدة نوريته وقوته وغناه قوله

فكل ما خطر ببالك فهو منزه عن ذلك لانه مخلوقك

فلا يكون خالقك وخالق سموات الارواح واراضي الاشباح

كما قال عم كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق

مصنوع مثلكم مردود اليكم اچه در فهم تو گنجد که من آنم نه

من آنم هرچه در خاطرت آید که چنانم نه چنانم قال الله تبارك وتعالى

مخبرا عن ذاته المقدسة ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه

للحي القيوم

للحی القیوم انجه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فکرت است
الله نیست قوله وح ای حین کان للوجود افراد حقیقته
قوله وهذا لیس کثیر استبعاد فیه انما قید بالکثیر اشارة
الی ثبوت استبعاد قلیل وهو ان حقایق الوجودیة کان الخارج
ظرفا لنفسها ووجودها ایض علی ما ذهب الیه صدر المتالهین سق
کما حققته فیما سبق من الکلام فیکون تلک الحقایق موجودة فی
الخارج واما علی ما قرره الشارح ره من مذهب القوم کان الخارج
ظرفا لنفسها دون وجودها فلا تکون تلک الحقایق موجودة
فیه بل موجودات فتدبر قوله ما اشرنا الیه سابقا ای فی
مسئلة الوجود عند ذکر مذهب بعض مشایخ الصوفیة وهو قوله
وظاهر ان مثل هذه الحالة لا تکون الا من ضعف التعین فی
الوجود اه قوله علی هیاکل الموجودة قال بعض اجلة المتاخرین
فی شرحه للهیاکل النوریة للشیخ المتاله صاحب الانوار نور الله
مضجعه الهیکل فی الاصل الصورة والاوایل من الحکماء کانوا یعتقدون
ان الکواکب ظلال الانوار المجردة وهیاکل لها فوضعوا لکل کوکب

من الكواكب السبعة طلسما مناسبا له من معدن يناسبه وفي وقت
يناسبه ووضعوا كلا من تلك الطلسمات في بيت يبنى بطالع
يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يعمدون اليها في اوقات
يخصها ويعملون اعمالا يناسبها من التدخينات وغيرها
من القربانات فينتفعون بخواصها ويحضرون البيوت
ويسمونها بهياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي هي
هياكل الانوار العلوية انتهى وانت خبير بان تسمية الاعيان
الثابتة بالهياكل انما تناسب مذهب اهل الله والعرفاء
الشامخين على ما قررته فيما سلف لمناسبة بينها اذ الوجودات
الامكانية ولا سيما الجائزة كلها على هذا المشرب رقايق
لوجوده الحق واظلال وشؤون للنور المطلق فيكون كل مهية
كبيت طلسم يتوصل بملاحظته الى ملاحظة نور الانوار كما قال
في كتابه المنزل على نبيه المختار اينما تولوا فثم وجه الله كس
صورتت نديده وبرهر كه بنگرم بينم كه صورت تو درانجا
مصورست واما على مذاق المتصوفة ففي تسميتها بها خفاء

فتدبر

فتدبر حتى تعلم حقيقة الحال قوله ويمثل بامثلة لذلك منها
مبادي الاشتقاق وما يشتق منها وتقريره على ما لخص بحاجراى
الفاتر ان المبدء لا يكون مثلا صيغة الضرب ولا ضرب اذ
كل منهما تعين ينافي تعين كل واحد من المشتقات الفعلية
والاسمية والمشتق منه لا بد ان يكون محفوظا الهوية و
الماهية في المشتق منه فما يكون مبدء ومشتقا منه للصيغ
الفعلية والاسمية ليس الا الضاد والراء والباء من غير ان
يكون متعينا بتعين حتى يجتمع مع كل المتعينات ويسرى
في كل المشتقات فجميعها مشتركة فيه وهو كالروح المحفوظة
فيها والتفاوت بينهما لفظا ومعنى انما هو بحسب التعينات
الخاصة فكل من التعينات يكون كالمظهر والمجلى لاصل
المبدء وهو كالظاهر في تلك المظاهر والجالي في هذه المجالي
من غير ان يكون له تجدد وتغير اذا عرفت هذا فقس عليه حال
المبدء الاول بالنسبة الى الممكنات فيكون هو بحقيقته المقدسة
متعينا بتعين العقلي والنفسي والفلكي والملكي وغيرها كما

ينبئ عنه قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله كسراب بقيعة يحسبه

الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده جاليا في

تلك المجالي وظاهرا في تلك المظاهر بلا تغير وانقلاب والتفاوت

المترائية انما هو بحسب المجالي المتفاوتة بحسب الاسماء والصفات

المتفاوتة بذواتها فيكون قول الصرفيين تحويل الاصل الواحد

الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها مطابقا لما ذكر

كما قال القائل هم مصدر بمثال هستى مطلق باشد علم هم اسم و فعل

و مشتق باشد چون هيچ مثالی از مصدر نيست پس هر چه

درو نظر کنی حق باشد ولا تتوهمن ان تعينه بهذه

التعينات الدهرية والزمانية والامرية والخلقية انما يكون

كتعين الجسم بتبعيات الكمية والكيفية وغيرهما حتى يلزم ان

يكون لها تحصل غير تحصل الواجب فانه ينافي التوحيد بل بان

يكون التعينات كلها فانية فيه كفناء الجنس في الفصل و

النوع في التشخص كما قال ع مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة

وقوله داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج عنها لا بالمزايلة

وتقرير

وقد قيل بالفارسية انجنانست وحدتش باخلق كاتحاد
وحلول داده نيست اذ الاتحاد والحلول وعاء الاثنينية في
الوجود وهي منتفية اذ ليس في الدار غيره ديار فتدبر
او في الخارج عطف على قوله في المحل وقوله فانه مذكور التزاما
دفع للسؤال المقدر كانه يقال كيف يمكن ارجاع الضمير في
قول المصنف فيه الى الخارج مع انه ليس بمذكور فيه فاجاب بانه
مذكور التزاما وليس شرط المرجع ان يذكر صريحا قوله والا
فهو لازم من المسئلة السابقة في لزومه منها نظر اذ مجرد
كون الشيء من العوارض العقلية لا يلزم كونه من الامور العامة
اذ الاجزاء التحليلية كاللونية كلها من العوارض العقلية مع
انها ليست منها كما صرح به في المسئلة الخامسة عشر ويظهر من
تعريفه للامور العامة بعيد هذا فافهم قوله لكنه ليس هو
باعتبار كونه وجودا موجودا في الخارج وقد عرفت ما فيه فتذكر
قوله فتدبر يمكن ان يكون اشارة الى ما في الفرق المذكور بين
الكلي والجزئي وانت قد عرفته سابقا فلا تغفل ويمكن ان يكون

الكلي

اشارة الى ما في قوله ان مناط الحكم بالجزئية اه اذ مناطه محقق فيتم
بالوجود بل فنائه فيه والعوارض الشخصية انما هي امارات التشخص
فتدبر قوله لا العدم اذ ليس يلزم من كونه موجودا في العقل اجتماع
النقيضين لانه ليس نقيضا للوجود ولا الموجود له بل نقيض
العدم هو الوجود وعدم العدم ونقيض الموجود هو اللاموجود
والمعدوم قوله لكونها متحدة مع المفهوم الموجود في الذهن
بمعنى ان العقل بالة الوهم يفرض لهذا المفهوم افراد بكون
حيثية ذاتها الهلاكة والليسية بحيث لو جاز تحققها
الخارج لكانت متحدة مع هذا المفهوم ثم يحكم على هذا المفهوم الموجود
في الذهن يسري الحكم الى الافراد التقديرية البحتة فعلى هذا يندفع
ايراد الشارح ره فتم قوله اما محققا كما في القضية الخارجية
قوله كما في القضية الحقيقية قوله اما بالذات اه تعميم لقوله كلاهما
موجودين في الخارج فان قلت فكان عليه ان يمثل بدل قوله الجسم
ابيض وزيد اعمى بقولنا الكاتب متحرك اذ كل واحد من الطرفين
فيه موجود بالعرض فان جهة الاتحاد بينهما هو الوجود المنسوب

الام

الى امر غيرهما وهو الانسان بخلاف قوله الجسم ابيض فانه ليس كلاهما
موجودين بالعرض فان جهة الاتحاد بينهما هو الوجود المنسوب
الى الموضوع بالذات والى المحمول بالعرض قلت المراد بقوله
بالذات هو ان يكون كل واحد من الطرفين موجودا بوجود
ينسب ذلك الوجود الى الاخر بالذات مثل قوله الانسان حيوان
فان الوجود المنسوب الى الانسان بالذات هو بعينه منسوب الى
الحيوان كذلك فيكون المراد من قوله بالعرض ان لا يكون كذلك
سواء كان احدهما موجود بوجود بالذات والاخر موجودا
بعين ذلك الوجود بالعرض كقولنا الجسم ابيض او لا يكون
شيء منهما موجودا بوجود امر غيرهما نحو الكاتب متحرك
مثل الجسم ابيض وفيه ايمى في تكرار المثال اشارة الى عدم
لزوم كون المحمول امرا وجوديا او عدميا على التعيين قوله
اذ معناه اتحادهما في الذهن لان الامكان انما هو عارض للماهية
عند عدم اعتبار الوجود والعدم كما مر في كلام المص ش و
لك ان تقول ان الامكان على ما علم سابقا هو عبارة عن

موطن

عدم اقتضاء المهية الوجود والعدم وهو ثابت لها في اى

من المواطن ونشاة من النشات ووجوبها ووجودها انما

جاء من قبل العلة لا من قبل نفسها فهي في الخارج على ما كانت

عليه في الذهن من اللیسية والهلاكة كما قال تعم كل شيء هالك

الا وجهه ولم يقل سيهلك اشارة الى ان الهلاكة ثابتة

للاشياء مطلقا ازلا وابدا لا في وقت دون وقت في نصح ان

يقال ان قولنا الانسان ممكن يكون قضية خارجية مثلا

فافهم قوله لا لوجودها اذ لو كانت النسبة موجودة في الخارج

لكان لها نسبة الى الموضوع ولها وجود فلها نسبة وهكذا

فيلزم التسلسل وهو باطل قوله اى الايجاب لان السلب لا يستدعي

اتحاد الطرفين بل يستدعي سلبه قوله فلا يستحيل اتحاد المفهوم

مع تعدد الذات والوجود هذا ما اتفق عليه الكل وتحكم البداهة

بصحته واني لا قضي العجب انهم كيف غفلوا عن هذا ونسوه

حين حكموا بتغاير الحقايق الوجودية وتخالفها بشراشرها

مع قولهم بان مفهوم الوجود امر مشترك بين كل الوجودات

اشتراكا

اشتراكا معنويا ولم يتفطنوا ان الحقايق الوجودية البسيطة المتخالفة كيف يكون منشأة لانتزاع هذا المفهوم العام البديهي الا ان يقال مرادهم من التخالف بين الوجودات هو التخالف بالشدة والضعف والكمال والنقص على ما دائرة العرفاء الشامخون والحكماء الراسخون والتخالف بالعرض فان الوجود والمهية كما عرفت متحدان في الخارج وحكم احد المتحدين يسري الى الاخر كما قيل از صفات مى ولطافت جام درهم آميخت رنگ جام ومدام همه جامست و نيست گوئى مى يا مدام است ونيست گوئى جام فكما ان حكم الوجود وهو الموجودية سار في المهية فكذلك حكم المهية وهو الجوهرية والكمية والكيفية وغيرها من الاحكام المتخالفة سار في الوجود فان قلت استحالة اتحاد المفهوم مع تعدد الذات ممنوعة كيف لا والحال ان زيدا وعمرا متعددان مع اتحاد مفهوم الانسان واشتراكه بينهما وكذا الانسان والفرس مع اتحاد مفهوم الحيوان قلت المراد استحالة

تعدد الذات من حيث التعدد لا مطلقا فافهم قوله ولو اريد
تعريف الحمل مط سواء كان مفيدا ام لا سواء كان ايجابيا
او سلبيا اذ السبق منه سلب الحكم بالاتحاد فيكون اللام في قوله
الحمل للعهد فافهم قوله اويكون للوجود بالحقيقة اه وههنا
قسم اخر وهو ان يكون كلاهما موجودين بالعرض كقولنا الكاتب
متحرك كما عرفت سابقا قوله على الحمل الايجابي مط اي سواء كان
حمل الوجود اوغيره قوله واستغناء الوجود عن الوجود حتى
يكون موجودا لانه موجود بذاته لا بوجود زائد قوله وجوده لذلك
اشارة الى قوله وغيره قوله واذا كان المحمولان الاثنان كا
الاسود والابيض فانهما محمولان على الجسم بوجبان باعتبار عروضها
له على التعاقب كونه مع كل واحد منهما غيرنفسه مع الاخر
فان كان ذلك الجسم مستمر الوجود او الذات باعتبار
الثبوت الذي هو اعم من الوجود كما هو راي المعتزلة كان
موجودا واحدا وذاتا ثابتة وباعتبار عروض السواد والبياض
لو كان شيئين فيصح ان يحكم عليه بعد عروض السواد له مثلا

انه كان

انه كان ابيض وبالعكس نظراً الى بقاء ذاته مع الوجود او الثبوت
واما اذا فرض انعدامه بالمرة بعد كونه اسود فلم يصح الحكم على
الابيض منه ان كان اسود ولا بالعكس بل صار الابيض و
الاسود موجودين متباينين من غير ارتباط وجهة جامعة
بينهما اذا عرفت ذلك فقس عليه حال الماهية مع الوجود في
الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني قوله ومن تفحص هنا
هذه الاشياء المذكورة في الفصل التي من جملتها المساوات
بين الشيئية والوجود وان المعدوم ليس بشيء ولا يصح اتصافه
بشيء ولا الاخبار عنه بشيء يتضح لك بطلان القول باعادة
المعدوم لان اول شيء محال يلزم منه مع انقباض العقل عن
البراهين الدالة على استحالتها انه يخبر عنه بالصفة الثبوتية
بل بالوجود اذ المعاد ضرب من الوجود وقد دريت ان المعدوم
لا يصح اتصافه بصفة اصلا ايجابية كانت او سلبية فضلاً عن
ان يوصف بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود هذا ما
ذكره صدر الحكماء والمتالهين في حاشيته على الشفاء قوله

ذلك اشارة الى برهان دال على استحالة اعادة المعدوم وتقريره

محاذيا لما ذكره صدر المتالهين رة بينهما انه لو جاز اعادة

المعدوم بعينه لجاز ان يوجد معه ما يماثله فى الطبيعة وجميع العوارض

المشخصة اذ حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز ولان المفروض

ان لوجود الفرد الموصوف بهذه الصفات ممكن والتالى بط

لعدم التميز بين المستانف والمعاد اذ المفروض اشتراكهما فى

الماهية وجميع العوارض فلو كان بان احدهما كان قبل والاخر لم

يكن رجع هذا الى ان هذا فى حال العدم كان يغير ذلك فيلزم جروته

المعدوم موجودا لانه صار مشارا اليه ومخبرا عنه ويحتمل ان

يكون قوله لانه اول شئ اه اشارة الى دليل القائلين بجواز

اعادة المعدوم تقريره ان المعدوم كان فى الاول قبل انعدامه

شئ قابل للوجود يخبر عنه به فيجوز اعادته ثانيا لا محة اذ

القابل فى كلا الحالين واحد والمقبول وهو الوجود المعاد

ايض واحد كما هو المفروض فلو لم يصح اعادته وقبوله للوجود ثانيا

فلا يصح قبوله اولا والتالى بط فالمقدم مثله قوله فيتخلل العدم

الدز

الذي فيه اه قيل هذا الدليل منقوض بالبقاء ويجاب بان الذات
المستمرة وحدتها باقية والتكثر بحسب تحليل الذهن ليس في الحقيقة
الا للزمان بهويته الاتصالية الكمية فيتحلل في الوهم الى الاجزاء
تكثر اجزاء الزمان مستتبع لتكثر اجزاء نسبة الذات الواقعة
فيها المحفوظة وحدتها الذاتية في كل الزمان فلا يلزم
تخلل العدم بين الشيء ونفسه بل بين مساه الاول ومساه الثاني
قوله من حيث هو معاد انما قيد بالحيثية لان المعاد
والمبتدء لم يكن باعتبار الذات كما هو المفروض ولا يلزم من
مجرد هذا محذور بخلاف عدم الفرق بينهما من جهة هذين
الوصفين قوله لكونه من العوارض الذاتية هذا جواب عن
ايراد شارح الجديد حيث قال لا نم ان ما يوجد في الوقت الاول
يكون مبتدءا البتة وانما يلزم ان لو لم يكن الوقت معادا
يعني ان للوقت الاول ذاتا ووصفا هو الاولية وهي من
الاعراض المفارقة بالنسبة الى ذات الوقت وما هو من
المشخصات انما هو ذات الوقت فاللازم من اعادة المعدوم

اعادة نفس الزمان بلا وصف الاولية فاذا لم يعد الوصف لم
يكن المبتدء معادا وبالعكس وتقرير الجواب ان وقوع كل جزء
من اجزاء الزمان حيث يقع من الضروريات الثابتة له من غير
ان يكون متعديا منه مثلا كون امس مقدما على الغد من
مقتضيات الذاتية للامس كما ان تأخر الغد عنه كذلك للغد
فلو فرض كون يوم الخميس واقعا يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم
الجمعة يوم الخميس ايضا لانه من مقتضيات ذاته غير منسلخ عنه
فح نقول الزمان الاول وكونه اولا من لوازمه الذاتية غير ممكن
التخلف عنه فاذا فرض عوده عاد مع وصف الاولية فيكون
معادا ومبتدءا فلم يبق الفرق بينهما قوله الا بقبلية والبعدية
الزمانيتين فان قلت لم لا يجوز ان يكون الفرق بين الزمان
المبتدء والمعاد بالقبلية والبعدية الذاتيتين حتى لا يلزم
التسم كما في اجزاء الزمان عند بعض قلت لانه يلزم ح تقدم جزء
واحد من اجزاء الزمان على نفسه بالذات بخلاف التقدم والتأخر
بين اجزاء الزمان لان المتقدم فيها غير المتاخر فيجوز تقدم جزء

منها

منها على جزء اخر منها بالذات بلا محذور ولذلك قال اعني بكون
الاول اه قوله يستلزم اعادة جميع اسبابه اه لانه لو عاد بلا
سبب يلزم الترجيح من غير مرجح وان عاد بسبب غير ما كان في الاول
ولم يكن هو المعاد المفروض بل موجود اخر مستانف مماثل للاول
لانتفاء الخصوصية المعتبرة بين العلة والمعلول التي تكون
مناط استناده اليها بخصوصها دون غيرها ولا يبعد ان يكون
قوله فليتامل اشارة الى هذا قوله او المقيد بقيد اخر وهو
الوجود المقيد بكونه بعد العدم السابق قوله على الثاني
وهو التصرف في المحمول قوله على الاول وهو التصرف في الموضوع
ساير القوابل اي القوابل الخارجية فانها متى تصفت بصفة
تصير قابليتها الان توصيف بصفة اخرى اشد واستعدادها
اكثر قوله لكن لا يلزم منه اه هذا مبني على التصرف في الموضوع كما
ان قوله ولان يكون مبني على التصرف في المحمول قوله من حيث
الامكان اي لا من حيث انه جوهر او كم او غيرهما من الاحوال
التي ذكر في المقصد الثاني قوله ان كون المهية اما موجودة

واما معدومة اه وبعضهم قرر الجواب بنحو اخر وهو انه ان اريد
بقوله ان كانت موجودة لا تقبل العدم وان كانت معدومة
لا تقبل الوجود ان المهية من حيث انها موجودة لا تقبل العدم
ومن حيث انها معدومة لا تقبل الوجود فالملازمة مسلمة
لكن الترديد في قوله اما موجودة واما معدومة غير حاصر لاحتمال
شق اخر وهو المهية من حيث هي من غير اعتبار شيء من الوجود
والعدم معها وهي بهذا الاعتبار موصوفة بالامكان وقابلة
للوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبولها العدم من حيث
اتصافها بالوجود عدم قبولها له من حيثية اخرى ولا من عدم
قبولها الوجود من حيث اتصافها بالعدم عدم قبولها من
جهة اخرى وان اريد انها في حين الاتصاف بالوجود او العدم
لا تقبل مقابل ما يتصف به فالملازمة ممنوعة لجواز اتصافها
بالوجود مثلا مع زوال العدم والممتنع اتصافها به مع تحقق
اتصافها بالعدم وهو غير لازم في معنى الممكن اقول انه العاقل اللبيب
يعلم منه ومن تقرير الشارح ره ان المهيات في حد ذاتها نفسها

غير

غير مرتبطة بالجاعل وان حيثية الاطلاق تنافي التلبس بالوجود
والعدم وانه لابد ان تكون موجب ارتباطها بالجاعل امر سواها
وهو حقيقة الوجود فقبل انصباغها بصبغ الكون و
التحقق وتنورها بنور الحصول والوجود تكون مستهلكة
الذوات باطلة الحقايق بل بعد انصباغها وتنورها ايضا
باقية في حجاب العدم وظلمة الاختفاء ونعم ما قيل الا كل شيء
ما خلا الله باطل نور ثم اذا التفت اليه بنفسه فان
قلت فعلى هذا يلزم الانقلاب لانه على الاعتبار الاول كان معنى
حرفيا غير مستقل وعلى هذا الاعتبار صار معنى اسميا مستقلا قلت
نعم ولكن هذا الانقلاب غير مستحيل لانه انقلاب اللامتحصل الى
المتحصل كانقلاب الجنس الى الفصل والناقص الى التام كما في
اطوار وجود الانسان ومن هيهنا قال المولوي في المثنوي

از جمادی مردم و نامی شدم   وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم   پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر   تا برآرم از ملایک پر و سر

هم بايدم جستن زجوه كل شيء هالك الا وجهه باز ديگر از ملك قربان
شوم انچه اندر وهم نايد ان شوم ه ترجمة لقوله تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين و
الانقلاب مستحيل هو انقلاب المتحصل الى المتحصل كانقلاب الانسان الى
الفرس قوله فانك قد عرفت اه انك قد عرفت ما فيه سابقا
فلا تغفل قوله اعم من ان يكون ثبوتا على حده اه فالاقسام بملاحظة
ثبوت الموضوع وثبوت المحمول اربعة لان المثبت له اذا كان له
ثبوت على حده فالثابت اما ان يكون له ايضا ثبوت كذلك
كما في قولنا الجسم ابيض فان لكل من الجسم والبياض وجود مغاير لوجود
الاخر وان كان وجوده البياض في نفسه عين وجوده للجسم اولا بل ثبوته
ثبوت المنتزع منه اعني المثبت له كقولنا السماء فوقنا فانه ليس في
للفوقية ثبوت في الخارج في نفسها لانها من الامور الاعتبارية بل
ثابتة بثبوت السماء وان لم يكن المثبت له ثبوت على حده فالثابت
ايضا اما ان لا يكون له ثبوت كذلك كالحكم على كل واحد من اللزومات

بالاخر

بالآخر او يكون له ثبوت على حده وهذا الاحتمال باطل لامتناع

قيام الصفة بغير الموصوف ويحتمل ان يكون الامر بالتدبر للتنبيه

على هذه الاقسام وامتياز صحيحها عن فاسدها فتدبر فيه

لا تكن من الغافلين قوله بان يتصور الممكن من حيث يتساوى

اه هذا في المهيات واما في الوجودات الامكانية فقد علمت

مرارا وستعلم ايضا انشاء انها نفس الفقر والحاجة ومحض الذلة

والفاقة من غير ان تكون لها حيثية سوى الافتقار الى رب

الانفس والافاق قوله ما اشعر به كلام المص وجبر الاشعار

السكوت في موضع البيان قوله يستلزم رجحانه لاستحالة

الترجيح من غير مرجح قوله فلابد له من محل موجود لاستحالة قيامه

بذاته او بمعدوم قوله وليس هو الاثر اى اثر العلة وهو الممكن

لتاخيره عن الترجيح فلو كان محل الترجيح هو الاثر لزم تقدم

الشئ على نفسه بمرتبتين قوله لا قبله وح جاز ان تقوم الترجيح

بالممكن حال كونه موجودا فلا يكون له احتياج الى المحل الآخر

الذي هو المؤثر قوله ضروري البطلان لامتناع قيام الصفة بغير

موصوفها قوله بمعنى كونه محققا فيه اشارة الى ان كون الترجيح
وجوديا بمعنى كون السلب غير داخل في مفهومه مسلم قوله
ثم ومجرد الحدوث بعد ان لم يكن لا يكون مقتضيا لكونه وجوديا
بالمعنى المذكور والا لزم ان يكون العمى وجوديا بل نقول لو كان
موجودا في الخارج يلزم ترتب الترجيحات فيه قوله كانباذ قليس
ومن جرى مجراه فقد وجه كلامه بعض الفضلا بانه انما انكر العلة
الغائية في افعال الواجب الوجود جل مجده لا حاجة الممكن الى
المؤثر كيف وهو معترف بان الشيء ما لم يجب لم يوجد بل قد يسمى
هو وغيره الامور اللاحقة بالمهيات لا لذواتها اتفاقية و
ح يصح ان يقال ان وجود العالم اتفاقي بمعنى ان وجوده ليس مما
يلحق به لذاته كلوازم المهيات مثلا فان عروضها لها انما هو
لذواتها لا لاجل غيرها لا بمعنى انه يصير موجودا بنفسه كلا او
بفعل الواجب جزافا حاشا وقريب من هذا قال صدر الحكماء
والمتالهين س في توجيه كلامه وهو ان مهيات الممكنات لما
علمت من طريقتنا انها في الموجودية ظلال وعكوس الموجودات

وانما تعلق

وانما تعلق الجعل والابداع في الحقيقة لوجود كل مهية لا
بنفس تلك المهية وكذا العلة الغائية انما تثبت لاتحاد
الوجودات دون المهيات فمهية العالم انما تحققت بلا
غاية وفاعل لها بالذات بل وجوده يحتاج اليها بالحقيقة
فعبر الرجل عن هذا المعنى بان كون العالم اتفاقي اي هو واقع
بالعرض نظيره الجهات التي ضمت الى المعلول الاول البسيط عندهم
وصح بها صدور الكثير عنه اذ لا ريب لاحد ان الصادر من
الواجب بالذات على رأيهم احدى تلك الجهات كوجود المعلول
وغير ذلك كالمهية والامكان والوجوب بالغير انما صدر
بالعرض بلا سبب ذاتي والا لزم اما صدور الكثير عن الامر الوحداني
او التركيب في الموجود الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى كلامه
اقول على هذا يكون مراد هذا العالم النحرير من العالم هو المهيات
كما في قول بعض العرفاء همه عالم صداى نغمه اوست كه شنيد
اين چنين صداى دراز وسر اطلاقه عليها هو انها
مناط السوائية وموجب الغيرية التي هي المراد بالعالم اذ الوجود

من مقطع الحق وناحيته فليس سواء ما لم يضف الى المهية
لزوم صدور الكثير عن الامر الوحداني في قوله انما هو اذا كان
صدوره عنه من جهات كثيرة قوله وامتناعه غير مسلم كما
في طريقي الهارب عن السبع ورغيفي الجائع وفيه ان الترجيح المختار
احد المتساويين من غير مرجح يستلزم الترجيح بلا مرجح في تعلق
الارادة ولا يبعد ان يكون هذا هو وجه التدبر قوله وان كان
الترديد بين زمان الوجود والعدم بان يقال تاثير المؤثر
اما في زمان وجود الاثر وهو باطل لانه ايجاد للموجود وتحصيل
للحاصل واما في زمان عدمه وهو ايض باطل لانه جمع بين النقيضين
اذ وجود الاثر لا يتخلف عن التاثير وعلى تقدير كون التاثير
في زمان العدم كان وجود الاثر ايض في ذلك الزمان فيلزم
اجتماع وجود الاثر وعدمه قوله نختار انه في زمان الوجود ومنهم
من اجاب باختيار ان التاثير في زمان العدم ومنع لزوم
اجتماع النقيضين لان الاثر عقيب آن التاثير بناء على ان المؤثر
مقدم على الاثر تقدما زمانيا مستدلا بان الصواب يوجد في

الان الثاني ويصدر من ذي الصوت في الان السابق ومعنى استحالة
تخلف الاثر من المؤثر انه لا يكونان يتخلل بينهما ان ومنهم من
اجاب ببطلان الترديد والحصر واختار شق ثالث وهو
ان التاثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وهنا واسطة
بين زماني الوجود والعدم مغايرة لهما وقد يجاب بالنقض بانه
لو تم الدليل بجميع مقدماته لزم ان لا توجد صفة في شيء من
مؤثر توجدها لان ايجادها اما في زمان وجودها او زمان
عدمها وكلاهما محال بعين ما ذكر لكن حدوث بعض الصفات
واستنادها الى من يحدثها بديهي ومنكره مكابر فتدبر فيه
قوله اما في ماهية الممكن اه وذلك لانه لو لم يكن للتاثير
دخل في شيء من الثلثة لكانت الماهية الموجودة مستغنية
عما فرض مؤثرا فيها هف قوله فلا تقطع بين الشيء ونفسه
لنفسه ضروري والضروري مستغن عن العلة لان علة الافتقار
اليها هو الامكان قوله وسلب الشيء عن نفسه اه فان قيل لزوم
سلب الشيء عن نفسه مم وانما يلزم لو كان الانسان مثلا

مع كونه انسانا موصوفا بانه ليس بانسان وهو غير لازم بل انما ينفي
الانسان ولا يبقى بعد ارتفاع الغاية فالجواب بان نفي الانسان
قضية ولا بد فيها من وجود الموضوع حال الحكم فيكون الناف
هو الثابت فيكون الشيء ثابتا ومنفيا وكذا الكلام في الوجود اقول
والحق في الجواب ان نفي الانسان وعدم بقائه بعد ارتفاع الغو
انما يلزم لو كان الانسان نفسه مجعولا بالجعل البسيط الابداعي
اما اذا كان مجعولا بالجعل التركيبي كما هو المفروض فاللازم بارتفاع
الجاعل انما هو ارتفاع انسانية لا نفسه اذ هي في الحقيقة اثر
الجاعل على هذا التقدير وتابع له لا نفس الانسان فان قلت
كيف ترتفع الانسانية والجاعل هو الواجب وجل كبريائه
عن ان يرتفع قلت اللازم هو صحة ارتفاع الانسانية مثلا بالنظر
الى ذاتها مع عزل الملاحظة عن الجاعل لا بالنظر الى ارتفاعه
قوله فلكون الاتصاف عدميا وايضا الاتصاف لكونه من
الامور النسبية ثبوته بعد ثبوت الطرفين فلا يصلح ان يكون
اول الصوادر والا لزم استغناء الطرفين عن الجاعل وهو مح

ان الردية

ن التردید غیر حاصر هذا جواب بالحل وبعضهم اجاب بالنقض بمثل
ما مر تقریره انه لو صح ما ذکرتم لزم انتفاء حدوث الصفات
المحسوسة ووجودها عمن یحدثها ویوجدها لان تاثیره اما
فی مهیاتها او فی وجوداتها او فی اتصافها بها والکل محال بعین ما ذکرتم
قوله فلیس مجعول اصلا ای لا بالذات ولا بالعرض وفیه نظر لان
ثبوت الشئ لنفسه لازم فاذا کانت نفس الشئ مجعولة کان لازمه
ایضا مجعولا بنفس جعل الملزوم لا بجعل اخر کما فی سایر اللوازم
فان الاربعة اذا کانت مجعولة کانت زوجیتها ایضا مجعولة
بالتبع قوله لما مر فی تقریب الشبهة من انا نقطع بان الشئ عین
نفسه بنفسه قوله بل بان یکون الصادر والاثر المترتب امرا
واحدا هو الوجود بالذات والمهیة والاتصاف بالعرض ومراد
الشیخ من قوله ما جعل الله المشمش مشمشا لیس الا هذا کیف لا
ومن مقالته ان الوجود المستفاد من الغیر کونه متعلقا
بالغیر هو مقوم له ومنها انه سئل هل الوجود موجود او
لیس بموجود فالجواب انه موجود بمعنی ان الوجود حقیقته انه

موجود وغير ذلك مما يدل على اصالة الوجود واعتبارية المهية

قوله فان الممكن فى جميع اوقات وجوده يحتاج الى العلة نعم لكن

لا كما توهمه اهل الحجاب بل على ما يقوله اولو الالباب وانى وان

كنت فذا قرع سمعك الذى هو لقلبك باب بما هو حق وصواب

لكن ساكرر لك المقال وان يعرض لك الملال ويرد عليك

الكلال اذ هو عزيز المثال ومعرفته محتاج لكن معرفة ذى

الجلال برملولان اين مكرر كردن بهتر نزد من بسى مكرر بودن

است فانتظر قوله اما بتعاقب الامثال بناء على راى من لم

يقل بثبوت المعدومات قوله او بتوارد الوجودات بناء

على مذهب من قال بثبوت المعدومات قوله والاجسام

غير خالية عنها اذ ما من جسم الا وله كون من الاكوان الاربعة

اقلا التى هى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولا شك انها

اعراض تحتاج فى بقائها الى الصانع احتياجا مستمرا لتجددها

فالجسم ايضا لعدم انفكاكه عنها واستحالة خلوه عنها محتاج

اليه دائما كما قيل ه ندارد هيچ جوهر بى عرض عين عرض چبود لا يبقى

زمانين

زمانين اعني كون التاثير تستدعه العناية انما تكون لدفع
توهم ان يكون المراد من الشق الثاني في الترديد الاول قوله
اي على المذهب المختار الغرض من هذا التفسير ازالة توهم عود
الضمير الى الجواب عن الايراد فيقال انه غير وارد عليه قوله فلا
يلزم من ذلك نعم لو كان البقا نفس الوجود او كان احتياج
المهية في الموصوف الذي هو الوجود الى العلة مستمر الاحتياجها
في صفة هذا الموصوف التي هي البقا اليها لتم الكلام وكلاهما
ممنوعان اما الاول فظاهر واما الثاني فلجواز بقى الوجود
بنفسه بعد صدوره عن الجاعل والعلة قوله بعد العلة
بنفسه اي بنفس احد الطرفين وهو الوجود وكذا الضمير السابق
في قوله بنفسه وفي قوله بنفسه الذي يذكر بعيده هذا راجعا
الى الوجود هكذا ينبغي ان يفهم فلا يتوجه ح قول الفاضل المحشي ره
لا يخفى عليك انه على ما ذكرنا من كون البقا لازما لوجود
الممكن لا يلزم كون الممكن باقيا بعد العلة بنفسه بل يلزم
كون الممكن باقيا بعد العلة لوجوده وعلى ما ذكره الشارح ره

يندفع السؤال بالجواب المذكور اللهم الا ان يكون مراده ما ذكرنا
فتدبر قوله تابعا لوجود العلة اعلم انه ليس المراد من التبعية
تبعية موجود لموجود اخر يكون مباينا له مباينة عزلة
كيف والوجودات الامكانية بذواتها مرتبطة الى علة
العلل اعظم مجدها وبحقايقها متعلقة الى مبدء المبادى
جل كبريائه فحقايقها حقايق تعليقية وذواتها ذوات
لمعانية كما يدل عليه قوله تع ولله ملك السموات والارض
وقوله ما في السموات وما في الارض وغيرها لا استقلال لها
ولا يمكن للعقل ان يشير اليها مع عزل الملاحظة عن جاعلها
والا لم يكن الوجود وجودا بل المراد منها تبعية الشئ للشئ فما يكون
هذا شانه وارتباطه الى الفاعل مقومه وتعلقه بالجاعل
مقومه كيف يتصور له بقاء بعد الفاعل ومتى يعقل له ثبات
بعد الجاعل فالحق الاول لا يزال يضئ هياكل الممكنات ويفيض نور
الوجود على الاشياء الجائزات اذ هو جواد لا يبخل ووهاب لا
يمل لا امساك له ولا تعطيل قالت اليهود يد الله مغلولة

غلت

غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء

فلو فرض طرفة عين امساكه عن الافاضة والافنائه لعادت

كلها الى ظلمة ذواتها الاصلية وكدورة حقايقها الفطرية

باندك التفاتى زنده دارد افرينش را اگر نازى كند از هم

فرو ريزند قالبها سبحان الذى يمسك السموات والارض ان

تزولا ولئن اه اى جود تو سرمايه جود همه كس وى فضل

وجود تو وجود همه كس كر فيض تو يك لحظه بعالم نرسد

معلوم شود بود و نبود همه كس ومن هذا يظهر سر توحيد

الوجود الذى هو قرة عيون العارفين وثمرة افئدة الغا

شقين ثم ان العاقل اللبيب يتفطن من هذا ان المبدء

ومبدء الاثر هو الوجود لا المهية والاتصاف لانه التابع

حيثيته حيثية الربط بخلافها الا بالعرض قوله الى مقام

التوحيد اعلم ان التوحيد على اقسام منها توحيد الذات بمعنى

ان الوجود فى ذاته لذاته بذاته واحد وما سواه شئونه واطواره

وظهوراته ولمعاته كما فى الادعية المأثورة يا هو يا من هو يا

من لا هو الا هو ولعلك قد تفطنت به مامر من الادلة العقلية والنقلية وامنت به انشاء الله ومنها توحيد الصفات بمعنى ان لا شريك له في صفة من الصفات الكمالية بل نسبة صفات الممكنات ونعوت الجائزات الى صفاته تعم ونعوته كنسبة وجوداتها الى وجوده فكما يكون وجوداتها عكوسا لوجوده متقومة به كتقوم الفئ بالشيئ فكذلك صفاتها مرتبطة بصفاته اظلال لها مترائية في مرائي الماهيات وقوابل التعينات والا لم يكن علما صرفا وقدرة محضة وحيوة بحتا نعم ما قال المولوي المعنوي

خلق را چون اب دان صاف و زلال
و اندر ان تابان صفات ذو الجلال
علمشان و عدلشان لطفشان
چون ستاره چرخ در اب روان
پادشاهان مظهر شاهی حق
فاضلان مرات اگاهی حق
خوبرویان ائينه خوبی او
حسن ايشان عكس محبوبی او

ومما دل على صحة ما ذكرنا بعد العقل الصريح من الايات والاخبار كثيرة منها تعم الحمد لله رب العالمين وجه الدلالة ان الالف واللام في المبتداء

اما ان یکون للاستغراق او الجنس علی ما هو الظاهر و علی ای من

التقدیرین یمتنع تحقق فرد من افراد مدخولها فی حق غیره

سبحانه فتکون هذه الطبیعة مطلقا منحصرة فیه فلو حمد

حامد غیره بازاء صفة من صفاته او یمیل الیه باعتبارها

یکون هذا الحمد الیه جل مجده والمیل الیه اذ فیه اصل هذه الصفة

وسنخها ولیست هی شیئا علی حیالها وان لم یستشعر الحامد او

المایل به ولله در المحقق الرومی اینجه در چشم جهان بینت نکوست

عکس حسن و پرتو احسان اوست گر بران احسان و حسن

ای حق شناس از تو رونی در رهبه داید سپاس در حقیقت

آن سپاس او بود نام این وان لباس او بود وذلک کما

اذا وصف طفل العکس المرائی من التفاح فی مرآة و یمیل

الیه فانه وصف العاکس بالحقیقة والمیل الیه وان لم یکن

مستشعرا بهذا والناس لما لم یکونوا بالغین ولم یصلوا الی

سن الرشد المعنوی یکونون کالاطفال فیزعمون العکوس و

الشئون اشیاء مستقلة فیعشقون بها و یمیلون الیها بما

هی مضافة الی المواد والقوابل لا بما هی متدلیة الی الاصل والفاعل
قال المولوی ونعم ما قال جمله مغروران براین عکس امله
بر کمانی کین بود جنت که میکریزند از اصول باغها
بر خیالی میکنند این لاغها فیکونون من اهل الخطیئة
العصیان ولهذا قال معدن العلم والعرفان علیه سلام الله
الملک المنان حب الدنیا راس کل خطیئة چیست دنیا
از خدا غافل شدن نه قماش ونقره وفرزند وزن بل من
اهل الشرک ان الشرک لظلم عظیم واما من کان بالغا متجاوزا
من حد الطفولیة والصباوة فیرون الاشیاء کلها مرتبطة
بمشیئ الاشیاء ومذوتها متعلقة به متدلیة الیه علی ما هی فی
نفس الامر ویشاهدون اصلها وسنخها فیها کما قال امیر
البالغین ورئیس الکاملین ع ما رایت شیئا الا وقد
رایت الله فیه بل یشاهدونه قبل کل مشاهد ویرونه قبل کل
مرئی کما قال ع ما رایت شیئا الا وقد رایت الله قبله دلی
کز معرفت نور وصفا دید بهر چیزی که دید اول خدا دید

از هو

اذ هو معكم اينما كنتم فهم لا يعبدون الا الله ولا يميلون الا اليه قال
سيد الشهداء عليه الاف من التحية والثناء فى دعاء عرفة انت الذى
ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا سواك بجهان
خرم ازانم كه جهان خرم ازوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم ازوست حتى
ان محبتهم لانفسهم ايضا لا تكون من حيث هى هى بل من حيث انها
من ظهوراته وتجلياته كما يدل عليه الفقرة المذكورة قال الله تعالى
قل ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ونعم ما قيل
دل داغدار نه بفراق تو در ديده توئى وگرنه بر رخ جان همدم
تست ورنه روز صد بار در پيش تو چون سپند ميسوختى وكمال
البلوغ الى هذا المقام كان منظورا لخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم
حيث قال رب ارنى الاشياء كما هى وهذا انما يحصل للانسان
بالعمل الصالح وفرط المراقبة وشدة المجاهدة من كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا گرد دل
تو گل گذرد گل باشى ور بلبل بيقرار بلبل باشى تو جزوى و حق كل است
اگر روزى چند انديشه كل پيشه كنى كل باشى ز بس بستم خيال تو

نو گشتم پای تا سر من تو آمد دفتر رفتر من شدم آهسته آهسته فقد وضح

مما ذکرت انحصار الصفات الکمالیة فیه تعم واختصاص الحمد والثناء

مدهها شد جملگی امیخته کوزها در ریگت لکن دد ریخته زانکه

خود ممتنع جز یکی بیش نیست کیشها زین روی جز یک کیش

نیست، زانکه هر هستی بنور حق رود بر صور و اشخاص عاریت

بود، ومنها قوله تعم فان العزة لله جمیعا وقوله وهو السمیع

العلیم وغیرها مما لا یکاد یحصی ومنها توحید الافعال یعنی ان

لا مؤثر فی الوجود الا هو لا علی ما یقول الاشاعرة بل علی ما یعلمه الراسخون

الله خالق کل شئ فتدبر انتهی قوله قرة عین العارفین قال بعض

اهل اللغة حقیقته اقر الله عینه ابرد الله دمع عینه لان

دمعة الفرح والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه امنیته حتی

ترضی نفسه ولکن فلا تستشرف الی غیره فعلی القول الاول کان

من القر بالضم بمعنی البرد وعلی القول الثانی کان من قر بالمکان یقر

بالفتح والکسر ای ثبت وسکن لکن علی هذا القول ینبغی ان یکون

قرة العین بفتح القاف والعارف من اشهده الله تعم ذاته و

صفاته

صفاته وافعاله والعالم من اطلعه الله على ذلك لا على شهود
ولهذا يقال المعرفة لادراك الجزئي او البسيط اذ متعلق الشهود
جزئي حقيقي بسيط والعلم بحدود رسوم مركبة وتصديقات كلها
وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هي الادراك
المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين اذا تخلل بينهما ذهول
وغفلة يناسب اطلاق العارف على من ذكر فان العارف شهده
تعم في معهد الست بربكم ثم بعد وروده في دار الطبيعة و
تقيده بقيود العلايق المادية ذهل عنه ونقض ميثاقه
ثم شملته العناية الربانية وتوجه الى موطنه الاصلي وشهد
ما شهده اولا وهذا التوجه والسلوك قسمان محبوبي و
محبي والاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا
على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله اليه تع بغير سلوك ومجاهدة
ورياضة وامثالها بل بمحض العناية الازلية والخيرية اليمية
وفي الحديث جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين و
الثاني هو ان يكون وصوله اليه تع موقوفا على رياضة ومجاهدة

ومعلم كما تشعر به قوله ع ان في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
وقد قيل بالفارسي يك چشم زدن غافل از ان شاه مباشيد
شايد كه نگاهى كند آگاه نباشيد واشير الى الاول في قوله تع
الذين سبقت لهم منا الحسنى وقوله في حق نبينا ص سبحان الذى
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الاية والى الثانى بقوله الذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفي قوله في حق خليله ع انى
ذاهب الى ربى سيهدين وفي حق موسى ع وجاء موسى لميقاتنا
قوله تدبر حق التدبر وتعلم الدقيقة الرعية في قوله سبحانه سبحان
حيث انه ربما كان مقام مقام المحبوبية والمعشوقية لله تع
والمحبون والعشاق يكونون غالبا في الم الهجر والبعد والفراق
والواجب جل شانه اقرب اليكم من حبل الوريد ومع كل شئ لا
بمقارنة فازال هذا الوهم السخيف والظن الضعيف باتيان
صيغة التنزيه والتقديس قوله لا حول ولا قوة الا بالله الحول
بمعنى الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة
الا بمشيته فتكون عالم العقول المجردة والانوار القدسية الذى

قال

قال له العدم لاختفاء نوره تحت نور الازل واستهلاكها جنب
سطوع نور الاول فوق الحدود والحركة الذى وقع فى عالم المادة
وما احسن ما قال المولانا الرومى ره هين مكن لا حول عمرى
داده ام كه ز لا حول انطرف افتاده ام خود بين و بنگاه من
در نبسته است يكسو ده نقش من بيش ابستى است از
وجودم ميگريزد در سلام در عدم من شاهم وصاحب علم
قوله اى ممكن امكانا عاما وانما حمل الجواز عليه لانه لو كان
بمعنى الامكان الخاص يلزم جواز عدم استناد قديم الممكن الى
المؤثر الموجب فيلزم استغناؤه عن المؤثر لعدم جواز
استناده الى المؤثر المختار قوله فان قلت فيه تعريض على
الشارح الجديد حيث قال بعد قول المص ره ولهذا اى ولان
الممكن الباقى مفتقر الى المؤثر وبقائه فجعل اسم الاشارة اشارة
الى الممكن المذكور قوله المص ره الموجب يحتمل ان يكون على
صيغة اسم الفاعل اى الذى يفيد وجوب الفعل ولزومه لانه
تام الفاعلية بل فوق التمام وليس له حالة منتظرة وبترشح

منه الكمالات على غيره مط ويحتمل ان يكون على صيغة اسم المفعول
اى الذى حكم عليه العقل بوجوبه الفعل لكونه واجب الوجود من
جميع الجهات والحيثيات قوله مؤثرا او متاثرا الاول كالعقل
والثانى كالهيولى قوله وماذكرناه اظهر لانه يصير مفهوم
الكلام على حمل الشارح المقاصد والشارح القوشجى عدم جواز
استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لو لم يكن المؤثر
القديم فيلزم غناؤه عن المؤثر بناء على عدم جواز استناده
الى المؤثر المختار بخلاف حمل الشارح المحقق ره وايضا لما كان
المص فى هذا الكتاب متوقفا فى ثبوت العقل حيث قال
المقصد الثانى فى باب العقل وادلة وجوده مدخولة ولم
يقم دليل على امتناعه فارجاع الضمير فى الشرط الى القديم الممكن
كما فعل الشارح يناسب مذاقه بخلاف ارجاعه الى المؤثر
الموجب كما فعلهما فافهم قوله وليس داخلا فى حيز المعلل
بناء على جعله معطوفا على قول المص جائز بل معطوف على
قوله ولهذا ادليس لكون علة الافتقار هى الامكان دخل

في هذا الحكم وللاشارة الى هذا امر بالتدبر قوله الى ما ليس بحاصل
فيكون اثر الفاعل بالقصد مسبوقا بعدم غير مجامع لوجوده
فلا بد ان يكون حادثا زمانيا لا قديما وهذا الحكم انما يصح
لو كان القصد والاختيار حادثين اما اذا كانا قديمين فلا
كما في الحاشية القديمة وعليه بناء كلام الا بكى فتفطن قوله
هذا اى عدم امكان استناد القديم الممكن الى المؤثر المختار
قوله عليه اى عدم امكان استناد المذكور ولا يوجب ان كثرة
في ذاته اى القدرة والاختيار في الواجب تعالى عند الحكما ليستا
بمعنى صفة صدور الفعل ولا صدوره عنه كذلك يستلزم
تحقق جهة امكانية فيه تعالى فيكون ذاته مؤلفا من جهتي الوجوب
والامكان فلا يكون احدا وايضا حامل القوة ليس الا الهيولى
وهي غير منفكة عن الصورة فيلزم تركبه من الهيولى والصورة
فيكون جسما بل انما تكونان فيه بمعنى ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل لانه احدى المشية فان
الافاضة والجود والانارة بنور الوجود لازمة لذاته جل شانه

فلا
يكونه تاما في الفاعلية بل فوق التمام ولهذا كان قديم الاحسان
يصح منه الفعل والترك بان يقع كل منهما في وقت يريد
تاب مستوری ندارده دد رش بندی ذرو زن سر برارد
فافهم او يكون المراد انهما عين ذاته تعه كما سيصرح الشارح ره
به لا زائدتان عليه اذ زيادتهما توجب الكثرة في ذاته تعالى
مستندين
من ذلك علوا كبيرا لانهما على تقدير زيادتهما لا يكونان
الا اليه لامتناع تعدد الواجب واستحالته عن الغير فلابد
ان تكون فيه جهتان بكل واحد منهما يقتضي شيئا منهما
فيكون
لاستحالة صدور الكثير عن الواحد كما سيأتي في الاصل
المختارين
مركب الذات من امرين فتدبر قوله ليست كفاعلية
في كونهما بارادة زائدة متغيرة وقصد متجدد قوله ولا
كفاعلية المجبورين في كونها بلا قصد وارادة منه قوله
تام في الفاعلية بمعنى ان جميع ما يتوقف عليه صدور
ذاته
الفعل الاختياري من العلم والارادة وغيرهما يكون عين
غير زائد عليه قوله على انه متعلق بقوله حمل قوله والا فكونه

عنهم

عندهم موجبا بالذات ما اشنع هذا الحسبان واقبح هذا
البهتان سيما في حق الحكماء الكبار والعقلاء ذوي الايدي
والابصار وكان هذا القائل لم ينظر الى كتبهم قدس سرهم حتى
يرى انهم مثبتون جل شانه العلم والارادة والقدرة و
بالمعنى
انه ليس في شيء منها لفظ الموجب ولو سلم بوجوده لكان
الذي ذكرته سابقا فلا تغفل قو ويدفع اي كلام
لا يدي قوله ويعبرون عنه بالرضا اعلم ان الفاعل على سبعة
اقسام لانه اما ان يكون مختارا في فعله ام لا والاول فاعل
بالقصد ان كان صدور الفعل عنه مسبوقا بارادته المسبوقة
بعلمه المتعلق بالغرض من ذلك الفعل وتكون نسبته
قدرته الى فعله وتركه متساوية مع عزل النظر عن الدواعي
والصوارف وفاعل بالعناية ان كان يتبع فعله علمه الزائد
بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بهذا الوجه كافيا
لصدور الفعل عنه من غير قصد زايد على العلم وفاعل بالتجلي
ان كان علمه بذاته الذي يطوي فيه العلم بجميع الاشياء كافيا

لصدوره عنه من غير قصد زايد وفاعل بالرضا ان كان علمه بذاته

الذي هو عين ذاته علة لوجود الاشياء ومعلوميتها له هي

نفس وجودها عنه بلا اختلاف والثاني فاعل بالطبع ان كان

صدور الفعل بلا شعور وارادة منه ويكون فعله ملائما

لطبعه وفاعل بالقسر ان كان صدوره عنه بلا شعور وارادة

ويكون لا يكون فعله ملائما لطبعه وفاعل بالجبر ان صدوره

عنه بلا اختيار منه بعد ان يكون له اختيار ذلك وعدمه

وجميع تلك الاقسام موجودة في النفس فان فاعليتها بالنسبة

الى ما يحصل منها بسبب الاغراض والدواعي الخارجية كالحركة

والخياطة تكون بالقصد وبالقياس الى ما يحصل منها بمحض التصور

كالسقوط من الجذع الحاصل من مجرد توهمه تكون بالعناية

وبالقياس الى الصور المنشأة لها في عالمها تكون بالرضا وبالنسبة

الى حفظ المزاج والصحة لبدنها تكون بالطبع وبالنسبة الى المرض

الحاصل له تكون بالقسر وبالنسبة الى الافعال القبيحة والاقوال

الركيكة الشنيعة كالزنا والكذب على الله تكون بالجبر اذا كانت

مالحق

صالحة عفيفة اذا عرفت ذلك فاعلم انه اختلف العقلاء في ان
فاعلية الواجب بأي نحو كان بعد اتفاقهم على نفي فاعليته بالمعنى
الثاني فذهب المتكلمون الى انه فاعل بالقصد والشيخ الى ان فاعليته
للاشياء الخارجية بالعناية للصور العلمية الحاصلة في ذاته
بالرضا وصاحب حكمة الاشراق الى انه فاعل بالرضا وصدر الحكماء
والمتألهين الى انه فاعل بالعناية وهذا شوكة تحقيق بالتصديق
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولتحقيقه مقام آخر
عسى ان تأتي به ان شاء الله وانت بعد تذكرك هذه الاقسام و
الاقوال لا يخفى عليك ما في قول الشارح ره ويعبرون عنه
بالرضا وكذا في قوله ويجعلون المختار اعم منهما فتفطن
قوله وما ذكرنا اي من التحقيق وبيان مبدأ الابداع من انه
مبني على مذهب الحكماء قوله حال المنع المشار اليه يحتمل ان يكون
المراد من المنع هو قوله ويدفعه ما قد قيل ويحتمل ان يكون
المراد منه قوله وقد يقال فان كان الاول يكون ظهور فساده
من بيان مبنى كلام الايجي وان كان الثاني يكون ظهوره من

التحقيق فلا تغفل قوله ليست غيرها ولا عينها يمكن توجيهه
وان كان مما لا يرضى صاحبه بان يكون المراد من المغايرة المنفية
عينها بحسب المفهوم قوله بالقدماء الثلثة المشهورة التي سموها
بالاقانيم بمعنى الاصول لانها اصول الخلقة وهي جمع اقنوم
قال الجوهري واحسبها رومية والمراد منها العلم والحيوة
والوجود وهم عبروا عن الاول بالكلمة وعن الثاني بالاب وعن الثالث
بروح القدس قوله والحرنانيون وهم فرقة من المجوس منسوبة
الى رجل يسمى بحرنان قوله هما الباري والنفس اما الباري
فهو فاعل لهذا العالم واما النفس فهي فاعلة في الاجسام التي
تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف وانما كانت قديمة
لانها لو كانت حادثة لكانت مادية فتدبر فيه قوله هو الهيولى
اما كونها منفعلة لقبولها الصور وغير فاعلة للزوم تركبها لو
كان كذلك واما كونها قديمة للزوم كونها مسبوقة بالهيولى
الاخرى لو كانت حادثة فافهم ولا تغفل قوله هما الدهر والخلا
اما الدهر فلان المراد به هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على

وجه

وجوده تقدما زمانيا ولا لزم من فرض عدمه وجوده واما

قدم الخلا فلانه لو لم يكن قديما لارتفع الامتياز عن الجهات لان

المحدد للجهات عندهم هو الخلا فلا يتميز جهة اليمين عن اليسار

ولا جهة الفوق عن التحت فتدبر فيه قوله خارجة عن الاصول

اذ الاصول تثبت بالدليل العقلي قوله لا يجتمع مع البعد اذ

الحادث ليس بموجود فيما قبل وهو بعينه موجود فيما بعد

فلو اجتمع القبل والبعد يلزم اجتماع الوجود والعدم قوله

متجدد ومتصرم فان قلت المتصرم اما ان يكون عين المتجدد

او غيره والاول محال لان المتصرم هو الذي قد تقدم بحذف

المتجدد فتكون عينيته له عين عينية المعدوم للموجود و

الثاني مستلزم لان يكون الزمان ذا مفاصل واجزاء فيبطل

قوله متصل قلت ان اردت بعينية المتصرم للمتجدد او

غيريته له العينية والغيرية بحسب الخارج فالحصر لست اقول

مع انهما موجودان في الخارج يحتمل شق اخر حتى تقول انه

لا واسطة بين النفي والاثبات اقول انهما منتفيان منه راسا

لانه امر متصل سيال مندرج الحصول فی الخارج والمجدد والمتصرم انما يحصلان بعد فرض تجزيته وبدونه ليسا بموجودين وان اردت منهما ما هو بحسب الذهن فنختار ان المتصرم عين المتجدد وقولك فيلزم ان يكون ذاه فاصل قلت ان اردت انه يلزم ان يكون كك فی الخارج فالمنع عليه ظاهر وان اردت انه يلزم ان يكون كك فی الذهن فنسلم لكن قولك فبطل قوله متصل مم لان التغاير انما يحصل بعد فرض التجزية لا قبله بل ليس قبله شئ وشئ والاتصال انما يكون بحسب نفس الامر ولا منافات بين الاتصال والانفصال على هذا النحو قوله اما ممتنع الوجود ای بالذات اه هو محال لاستلزامه الانقلاب قوله كونه ممكنا امر له فی نفسه فان قلت هذا الحكم مناف لما سياتی بعيد هذا من ان الامكان من الامور الاضافية فالجواب ان المراد من قوله فی نفسه انه ليس بالقياس الى القادر بقرينة المقابلة وهذا لا ينافی كونه معقولا بالقياس الى شئ اخر قوله واعلم ان كل امكان اه هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره السؤال

ان

ان المراد من الامكان الماخوذ في الدليل اما استعدادي او
ذاتي فان كان الاول فالحصر في قوله كل حادث فهو قبل وجوده
ه ثم لجواز ان يكون ممكنا بالامكان الذاتي وان كان الثاني
فلا نم حاجته الى موضوع غير الممكن اذ الامكان الذاتي انما هو
بالنسبة الى الوجود والوجود اما بالذات وهو كون الشيء
في نفسه واما بالعرض وهو كون الشيء شيئا اخر فالممكن اما
يمكن ان يوجد في نفسه او يمكن ان يوجد شيئا اخر فالممكن
اما يمكن ان يوجد في نفسه او يمكن ان يوجد شيئا اخر
فان كان الثاني فلا بد من وجود ذلك الشيء اولا حتى يمكن ان
يكون شيئا اخر وان كان الاول فهو اما بحيث لو وجد كان
يوجد في غيره او مع غيره واما بحيث لو وجد كان يوجد
بنفسه من غير ان يكون له علاقة بالغير فان كان الاول ف
ليس في وجوده من وجود ذلك الغير بد لانه من شرايط
وجوده واسباب حدوثه وبانتفائه لم يعقل خروجه من
العدم ولم يتصور قبول الوجود له فيكون امكان وجوده

مع ذلك فيكون هذا الغير موضوعا له وان كان الثاني امتنع

ان يكون حادثا للزوم الخلف كما ذكره فقوله فهو يكون

الى قوله موجودا اخر تعبير عن معنى الوجود بالعرض بعبارتين متقاربتي

المعنى فان احدهما ان الوجود بالعرض هو ان يوجد شيء لشيء

والاخر ان يوجد شيء شيئا اخر ولا شك انه متى وجد شيء

بشيء يصير بحسب وجوده له شيئا اخر وبالعكس وقوله الجسم

الى قوله البياض مثالان للامكان بالقياس الى وجوده بالعرض

الذي يكون للشيء بالقياس الى وجود شيء اخر له اما الاول فظاهر

واما الثاني فلان معناه ليس الا ان الجسم يمكن ان يكون موجودا

اخر هو ابيض وكذا قوله الماء الى قوله موجودا بالفعل مثال الا

له ايضا لكن بالقياس الى صيرورته موجودا اخر اما الاول

فلان الامكان منه بالقياس الى وجود الصورة للمادة الذي

هو وجود للمادة بالعرض فيكون معناه يمكن ان توجد لها

الصورة اذ صيرورة المادة موجودة بالفعل انما يكون بالصورة

هذا خلاصة ما ذكره بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات

حوذم من حيث

قوله من حيث مهية الغرض من التحييث الاحتراز من الجواهر باعتبار الوجود فانه قد يكون بهذا الاعتبار مضافا الى الغير كالنفس فانها مضافة باعتبار وجودها الى البدن اذ نفسية النفس انما تكون بهذا الاعتبار قوله وامكانات هذه الاشياء لما كانت المص اجاب عن الايراد باختيار الشق الثاني من الترديد وكان للمعترض ان يعود ويقول لو كان الامكان السابق على وجود الممكن هو الامكان الذاتي لزم ان لا يختلف بالقرب والبعد لكن اللازم بط لان امكان وجود النفس مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى بعيد جدا وبالنسبة الى العناصر بعيد والى المعادن فيه بعد والى النبات فيه قرب والى النطفة اقرب ثم الى العلقة ثم الى المضغة ثم الى اللحم فالملزوم مثله فقال المص مجيبا وامكانات اه وتقريره محاذيا لما ذكره بعض الفضلاء المشار اليه ان للامكان السابق على وجود الممكن اعتبارين احدهما من حيث تعلقه بالموجود الخارجي الذي هو حامل له وبهذا الاعتبار يسمى قوة تختلف بالقرب والبعد بحسب الاستعدادات

المتفاوتة المتواردة على الموضوع وثانيهما من حيث تعلقه بمهيته
الممكن وهو بهذا الاعتبار لازم لها غير مختلف بالقرب و
البعد ومعلوم ان اختلافه بالاعتبار الاول غير مناف لعدم
اختلافه بالاعتبار الثاني قوله بين الاعتبارات العقلية لا الامور
الخارجية دون الاعتبارات العقلية والامكان من الاعتبارات
العقلية قوله اما بغير واسطة كالعقل الاول قوله او بواسطة
قديمة كبواقي العقول فانها مستندة الى الواجب اما بواسطة
واحدة او بوسائط قوله في المهية قال شارح المواقف قدم
مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضها اعني المهية
لان البحث عنهما من حيث انهما صالحة لمعروضية احدهما وهي
بهذا الاعتبار متاخرة عنهما انتهى اقول الصواب في وجه التاخر
ان يقال انه لما كان المجعول بالذات اثر المبدء بالاصالة
هو الوجود والمهيات عكوسا للوجودات واظلالها و
عكس الشيء لا محالة تبع له فلا جرم اخر البحث عن المهية عن البحث
عن الوجود فتدبر قوله فالياء فيه للنسبة والتاء للمصدر

فيعدوخولها

نبعد دخولهما حذفت الواو وابدلت ضمة الهاء كسرة فصار مهيته
وفي بعض التعليقات ان لفظ المهية مركب من ماء الاستفهامية
وياء النسبة وتاء المصدرية فزيدت الهمزة بعد الالف
لمجانستها اياه هربا من التقاء الساكنين ولارادة تثقيلها
عند استعمالها كما ثقلت الميم في لفظ اللمية فصارت مائية
ثم قلبت الهمزة هاء تسهيلا فحصل معنى مصدرية يعبر عنه في
الفارسية بچه چيز بودن على قياس اللمية فلم الاستفهامية
والكمية في الكم الاستفهامية والانية في ان الدالة على التحقق
والثبوت والكيفية في الكيف والاينية في الاين ثم نقل
عن ذلك المعنى المصدري الى ما يقع في جواب ما هو والتذكير
باعتبار الخبر والاولى ان يقال ان المهية وان كانت باعتبار
لفظها مؤنثة لكنها باعتبار معناها ليست بمؤنثة فاذا
اريد بيان احكام لفظها ينبغي ان يؤنث الضمير الراجع اليها
كما في قول المص وهي مشتقة عما هو واذا اريد بيان احكام معناها
ذكر الضمير الذي يعود اليها قوله رسمها وانما لم يكن حدا

لان كلمة ما الموصول يكون بمعنى الشئ وهو عرض عام فلا يكون ذاتيا
لهذا الوجه بعينه كان تفسير الثاني ايضا رسما قوله بما به الشئ
هو هو هذا اعم من الاول لصدقه على الاول الذي يكون مهيته
انيته بخلاف الثاني قوله ويشبه فيه اشارة الى ما قلت من الوجه
قوله فيكون كليا اى يكون الامر المعقول كليا قوله في تغاير
المهية اعلم ان المهية قد تقاس الى الامور المباينة لحقيقتها
فذلك مما لا التباس فيه لانها مسلوبة عنها وقد تقاس
الى امور غير مباينة فهي اما داخلة في حقيقتها او جزء لها
او خارجة عنها عارضة لها لازمة كانت او مفارقة فههنا
موضع التباس لصحة حملها عليها فلهذا تعرض المص لذكرها
واعرض عن الاول قوله اى يحمل عليها الغرض من هذا التفسير
دفع لما يتوهم ان يقال من ان العرض هو الذي يكون وجوده
في نفسه عين وجوده للموضوع لا عين وجوده الموضوع فيكون وجوده
غير وجود الموضوع فلا يصح حمله عليه لانتفاء شرط الحمل فلا التباس
فيه حتى احتيج الى دفعه وادراج الاجزاء كالتشخص تحت هذا الحكم

بالمغايره

١١٠

بالمغايرة انما هو لاشتراكهما مع العوارض فيه فان كونها اجزاء انما هو بالقياس الى التشخص لا بالقياس الى المهية المتشخصة فافهم

قوله بل كان عينها اى لم افهم فائدة هذا التخصيص مع ان المراد بالمغايرة فى العوارض نفى كونها عينا او جزء فنفيها يتحقق فى ضمن العينية والجزئية ويدل عليه تمثيله فعليك بالتامل لعله كان قسطا الكستا اذ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله المراد من الصدق عدم المنافات على سبيل الكناية لاستلزام الاول للثانى اقول فيه اشارة الى ما فى هذا الجواب من الوهن والسخافة لان الاربعة مستلزمة للزوجية وعلة لها وليس معنى الاستلزام والعلية الا الاقتضاء فاذا كانت بذاتها ومهياتها مقتضية لها وان كان هذا الاقتضاء فى حال الوجود على ما هو التحقيق فكيف لا تكون منافية لما ليس بزوج والى ان غرض المص افادة مغايرة المهية مع ما يعرضها من الاعراض المفارقة فقط سواء كان جزء لها او لا يمكن وقول الفاضل المحشى ره

والعله اشارة الى جريان السؤال مع جوابه في الجزء ايضا وان المراد بلازم المهية ما يمتنع الانفكاك عنه فتشمل الجزء ايض محل تامل اذ مبناه على حمل الجزء على جزء المهية وهو ليس بصحيح بل المراد منه ما هو جزء للحقيقة وايض كيف يعقل عدم المنافات بالذات بين الانسان وما ليس بحيوان مثلا مع ان الحيوان الذي يكون منافيا له يكون عين الانسان فتدبر قوله وقد علم الفرق بينهما في المنطق وهو ان قولنا الانسان من حيث هو انسان ليس كذا لثبوت السلب وقولنا انه ليس من حيث هو انسان كذا لسلب الثبوت فافهم قوله فلا يستحق الجواب اصلا لان قولنا هل الانسان كاتب او ضاحك مثلا يقتضي انه لو لم يكن احد الموجبين فيه متحققا مقام مهية الانسان كان الاخر متحققا فيه بمعنى ان يكون معنى الانسان بعينه معناه وهذا باطل عن درجة الاعتبار عند العقل عاطل لجواز خلو مقام مهيته عن كليهما فلاجرم لا يستحق السائل الجواب وكذا قولنا هل الانسان كاتب او لا كاتب بطريق

العدول

نعدول بخلاف قولنا هل الانسان كاتب اوليس بكاتب بطريق
السلب فان مفاده ان الانسان هل يكون في مقام مهيته
كاتبا بانيكون معنى الانسانية بعينه معنى الكاتبية ام
لا فتفطن قوله بالقياس الى ما يعرض لها اه هذا يؤيد ما
ذكرت سابقا في معنى الجزئية من ان المراد من الجزء ليس ما هو
جزء المهية بل الحقيقة فافهم قوله فههنا شيء يجب ان نفهمه
اه غرضه ان التفرقة بين سلب الاقتضاء واقتضاء السلب نحوه
غير خفية فان الحيوان بما هو حيوان صح ان يقال لا يقتضي عموما
ولا خصوصا وليس بصحيح ان يقال يقتضي سلب العموم او
الخصوص لانه لو اقتضى الاول يلزم عدم جواز كونه عاما اذ
يلزم اما تخلف المقتضى من المقتضي باجتماع المتقابلين ولو
اقتضى الثاني يلزم ان لا يجوز كونه خاصا لذلك بعينه ولو
اقتضى كليهما يلزم ان لا يتصف بشيء من العموم والخصوص فعلى
هذا يكون الترديد في الفقرة الثانية من قوله خصوص او
عموم على سبيل منع الخلو وقوله ولهذا المعنى اي ولاجل كون

فرق
الحيوان بما هو حيوان لا يكون مقتضيا لشيء يجب ان يكون
بين الحيوان بما هو حيوان لا بشرط وبين الحيوان بما هو حيوان
بشرط لا فان الاول موجود في الخارج والذهن دون الثاني لانه
لا يوجد الا في الاخير لانه لو جاز ان يوجد في العين ايض لكان
مع الوجود والوحدة اولا والمفروض انه مجرد عن اللواحق
والامور الاجنبية باسرها قوله ولو كان يجوز اه فيه نظر لانه
ان اراد بشيء اخر في القضية الشرطية كلما هو غير نفس مهية الحيوانية
حتى الوجود والتشخص وما يساويهما فالملازمة ممنوعة فان
المثل الافلاطونية ليست كذلك بل لكل منها وجود عقلي
ووحدة عقلية واقع في عالم التجرد والابداع ذو عناية
بافراد نوعه بل كل واحد من الافراد ظهور من ظهوراته
ولمعة من لمعاته وان اراد به كل ما هو زائد على وجود المهية
ووحدتها من العوارض واللواحق المادية فالملازمة
مسلمة لكن بطلان اللازم مم ويحتمل ان يكون قول الشارح
فليتدبر اشارة الى هذا قوله وقد يكون متحصلا بنفسه

ولعلك

ولعلك تقول حال النوع بالقياس الى افراده ليس الا كحال الجنس
بالقياس الى الانواع المندرجة تحته فی الابهام وعدم
التعين اذ الجنس كما انه ليس له فی مرتبة ذاته فصل من الفصول
المنوعة المقسمة اياه المخرجة له من الابهام الجنسی الى حد التعين
النوعی فكذلك النوع ليس فی مقام ذاته شیء من التعينات
الوجودية التی تكون مناط تشخصه واخراجه من حد الابهام
النوعی الى حد التعين الشخصی فما معنى قوله الجنس مهية غير محصلة
والنوع طبيعة محصلة قلت فی جوابه انه ليس معنى التحصل
وعدمه فی النوع والجنس بالقياس الى افرادهما بل يعنی بهما
فيهما بالنسبة الى انفسهما بمعنى ان الجنس لما لم يكن فی مقام
المهية امرا تاما بحيث لم يبق له تحصل مترقب اذ مهية النوع
اخص منه وهی انما تحصل له بعد انضمام فصل ما من الفصول
اليه فقبل انضمامه اليه لم يخرج اليها فيكون امرا مبهما فی
ذاته بخلاف النوع لانه ليس له فی مقام المهية تحصل منتظر
بل حصل له كل ما يمكن حصوله للمهيات الواقعة فی سلسلة

التنزيل من جنس الاجناس الى نوع الانواع فلا جرم يكون امرا متحصلا
فى ذاته قوله بل ربما يجعله مختلفا بالعدد وربما لا يجعله مختلفا به
كما سوى المتشخصات والمصنفات للنوع من الامور اللاحقة له
قوله كالانسان الابيض والانسان الاسود هذان مثالان
للمصنف وقوله كهذا الانسان مثال المتشخص قوله من حيث
ان اللفظ الدال عليه فيكون نسبته المهية بالجزء تسمية
المدلول باسم الدال قوله جزء من حدها اى من اللفظ
الدال على حدها وانما فسره بذلك لئلا يرد عليه ان
هذا اللفظ كيف يصح وقوله جزء من المعنى فان بعضهم معنى
كون الجنس جزء الماهية هو كونه جزء حدها اقول هذا
هو الحق لان اللفظ الدال على الجنس اذا كان جزء من اللفظ الدال
على الحد كان معناه ايض جزء من معناه فلا حاجة الى
اعتبار اللفظ فان قلت الحد والمحدود متحدان فى الحقيقة
فاذا كان الجنس جزء من الحد يلزم ان يكون جزء من المحدود
بل جزئية للحد عين جزئيته للمحدود وهو باطل بدليل صحة الحمل

ولعدم المقتضى

ولعل المقتضي لعدول شارح المقاصد عن هذا واعتباره اللفظ

بكونه ما ذكر قلت الحد وان كان متحدا مع المحدود في الحقيقة لكن

يكون مخالفا له بالتفصيل ولهذا يكون اجلى من المحدود

عند العقل فنسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه تكون

بالجزئية بخلاف نسبته الى المحدود لانه يلاحظ بالاجمال فلا

يلاحظ حيثية الجزئية في شيء من تلك الامور بالنسبة اليه بل يؤخذ

كل واحد منها من حيث هو هو فلا يلزم من كون الشيء جزءا للحد

كونه جزءا للمحدود مع كونهما متحدين بالحقيقة فتدبر قوله

اي المهية المأخوذة لا بشرط شيء والمراد بها التي جعلت مورد

القسمة اذ اللابشرط الذي هو احد الاقسام الثلثة ليس بموجود

في الخارج قوله وقد يمكن فيه اشارة الى ان اطلاق لفظ

الكلي على المعاني المذكورة ليس يجب ان يكون بالاشتراك

اللفظي بل يمكن ان تجمع تلك المعاني في معنى واحد هو

يكون اطلاقه عليها كاطلاق الحيوان على انواعه بل هذا

الاولى لانه انسب بهذا الفن اذ لا يكون من دأب الحكيم

فان قلت

يبحث عن معانی الالفاظ وذلك المعنی الواحد هو المعنی الاخیر

فیلزم ان یکون الشیء مشترکا بین نفسه وغیره قلت لانه باعتبار

انحصاره فی واحد بسبب امر خارجی یکون مغایرا لنفسه

باعتبار ان نفس تصوره غیر مانع من الکثیرین وهو بالاعتبار الاول

یکون قسیما للمعنیین الباقیین وبالاعتبار الثانی یکون مقسما

متحققا فی الکل قوله یجب ان یکون اه وجه الوجوب شمول الکلی

ولزوم کون البحث عنه کلیا فی المنطق وما اشبهه من العلوم

الحقیقیة کالفلسفة الاولی ونحوها لکن تکون جهة البحث عنه

فیهما مختلفة اذ الفلسفی یبحث عن الطبایع المعروضة للکلیة و

المنطقی لیس یبحث عن المعانی العارضة لها المفهوم الکلی ومفهوم

الجنس والنوع وغیرهما من المعقولات الثانیة قوله بالمعنی الاعم الذی

یشمل المشاهدة والتخیل والتوهم قوله لیس یمکن حاصله

ان المعنی النوعی کالانسان مثلا لو کان بعینه موجودا واحدا

بالعدد فی اشخاص کثیرة یلزم اجتماع المتقابلات فی موضوع واحد

ضرورة ان تلك الاشخاص بعضها متصف بالبیاض وبعضها

الآخر

الابيض بالسواد والانسان بوحدته العددية مع كل واحد منها
فيكون ما هو المعروض للبياض هو بعينه معروضا للسواد
وكذا الحال في المتقابلين بتقابل التضايف وغيره و
بطلان اللازم يوجب بطلان الملزوم وانما اقتصر على ذكر
التضاد لكونه اظهر وجودا قوله لا بمعنى الحد اي الانسانية
لا بشرط واحدة بالوحدة النوعية فان تجويزها في الخارج لا
يستلزم مفسدة فافهم قوله بالقياس الى زيد لكونه معقولا
لعاقل ومجعولا لجاعل قوله الى ان يصير مضافا اي خصوصية
زيد وعمرو قوله وخصوصا ان كان حال الجنس اه يعني اذا
كان حال الجنس عند الانواع كحال النوع عند الاشخاص في
كونه واحدا بالعدد متحققا في الانواع يلزم محذور اشد
مما لزم من تحقق النوع واحدا بالوحدة العددية عند الا
شخاص وهو اجتماع المتقابلين اي المنطق وغيره في مقام
ذات شيء واحد لان الجنس والنوع والفصل كلها موجودة
بوجود واحد فيكون حيوان الذي هو عين الناطق هو

بعينه عين ما ليس بناطق بل الانسان عين ما ليس بانسان

ولا شك انه اقبح واشنع من كون شخص واحد في مقام الثاني

عن ذاته معروضا للمتقابلين فالمراد من الذات الواحدة

في قوله فيكون ذات واحدة هو الحيوان الجنس الواحد بالوحدة

العددية الذي هو عين الانسان مثلا ومن الاتصاف في

قوله موصوفة الاتصاف التعقلي اذ الحيوان والناطق شيء واحد لا

اتصاف بينهما في الخارج والا لكان التركيب بينهما انضماميا كتركيب

الانسان مع حجر الموضوع بجنبه فلم يكن تركيبا طبيعيا حقيقيا

هذا ولك ان تقول ان حال النوع بالقياس الى المشخصات

والاشخاص حال الجنس بالقياس الى الفصول والانواع فعلى تقدير

وجود النوع في الخارج واحدا بالوحدة العددية يلزم ايضا

اجتماع المتقابلين في مقام ذات شيء واحد اذ الانسان و

المشخصات والاشخاص كلها موجود بوجود واحد فيكون الانسان

الذي هو عين زيد وتشخصه هو بعينه عين ما ليس بزيد و

تشخصه من عمرو وبكر وغيرهما بل زيد عين ما ليس بزيد هو عمرو

مثلا

مثلا فلا فرق بين الجنس والنوع على تقدير كونهما موجودين في
الخارج واحدين بالوحدة العددية فتدبر تعرف قوله
الى هذه الاضافات من العموم والخصوص وغيرهما اذ
المهية من حيث هي ليست الا هي قوله يكون جنسا ونوعا كالحيوان
فانه اذا اخذ لا بشرط كان جنسا واذا اخذ بشرط لا كان مادة
هي نوع من الانواع قوله لم تكن شركة المواد انه لا يلزم اشتراكه لا
انه يلزم عدمها لانه يجوز ان يكون كل واحد من الذوات
الكثيرة مشتركة فيها الطايفة من الاشخاص ثانيه قوله هذه
الجواز وهو الذي اشار اليه بقوله فجاز ان يقع عنها فيه
الصورة قوله يمتنع عروضها للصور المعقولة فان كل واحدة
منها جزئية في نفس جزئيته فاندفع اشتراكها اولا ثم
ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون
بعينها موجودة في اذهان متعددة هكذا قال المحقق الشريف
فتدبر فيه قوله كالجزء انما قال كالجزء لانه ليس بجزء حقيقة
كما سيظهر وجهه من كلام الشارح ره في ذيل قوله واعلم قوله

عارض له هذا اذا كان الغير متعينا قوله او اللازم للطبيعة
هذا اذا كان غير متعين قوله بهذا الشرط اى بشرط اعتباره
بذاته من دون امر اخر وجودا او علما قوله ان يصير حيوانا
ما اى اذا كان معه شئ قوله المنقول انفا وهو قوله و
هذا الحيوان بهذا الشرط اه وكذا قوله فيما سبق كالجزء قوله
ولزم ايضا عطف على جواب الشرط فتدبر قوله تارة من ذواتها
هذا اذا كان الامر المنتزع ذاتيا كما ان قوله والاخرى من الاعراض
اذا كان عرضيا ثم نعم يمكن ان يقال ويمكن ايضا جعل
النزاع لفظيا بناء على اصالة الوجود وكونه اثرا للجاعل و
صادرا منه بالذات بان يقال من قال بوجود الكلى الطبيعى
فى الاعيان كان مراده انه موجود بالعرض ومن قال انه
ليس بموجود فيها كان مراده انه لا يكون موجودا بالذات
فلم يرد النفى والاثبات على شئ واحد فتدبر فيه قوله الكلى
من حيث هو كلى شئ اه الغرض من هذا الكلام هو الفرق
بين الكلى المنطقى والكلى الطبيعى فكما ان المتصل قد يعقل نفس

المتصل

المتصل من حيث هو متصل من دون ملاحظة شيء ما معه كما
في صورة الجسمية فانها نفس الاتصال لا شيء له الاتصال لانها
لو كانت كذلك فذلك الشيء اما ان يكون جوهرا فردا
او جوهرا مجردا والاول باطل لعدم وجوده كما حقق في موضعه
والثاني ايض كذلك لانه لا يكون معروضا للاتصال وقد
يعقل شيء له الانفصال كالهيولى فانها ليست في ذاتها متصلة
ولا منفصلة بل في كل منهما تابعة لما يحل فيها من الصور الجسمية
فكذلك الكلي قد يعقل نفس الكلي من حيث هو كلي ويراد به
نفس مفهومه بلا اعتبار شيء معه سواء قيد بالشركة
بين الكثيرين بالفعل او بالقوة او بما نفس تصوره مانع من
الاشتراك او المعنى الجامع لهذه الثلثة على ما ذكره الشارح
ناقلا من الشفا وقد يعقل شيء له الكلية كالانسان الكلي مثلا
فيكون الكلي بما هو كلي شيء والذي يلحقه الكلية ويحمل عليه
شيء اخر اذ كثيرا ما نتصور الكلي باحد المعاني المذكورة من غير تصور
شيء من الماهيات كما انه كثيرا ما نتصور الماهية ولا نلتفت الى

انها كلية فالكلي المنطقي شيء هو العارض والكلي الطبيعي شيء آخر هو المعروض
لكن لا من حيث هو معروض بان يكون التقييد داخلا و
القيد خارجا بل ذات المعروض من دون مدخلية لحيثية العروض
والا لم يصح وقوعه في الخارج قوله فليتدبر اشارة الى شك ودفع
اما الشك فهو انه لو كان الامر كما تقول لكان على المصنف ان
يقول فذلك بدل هذا لان هذا اشارة الى القريب وذلك الى
البعيد وما هو القريب هٰهنا انما هو اعتبارات الكلي لا
المهية واما الدفع فهو ان حديث الكلية جملة معترضة
فكان وجوده كعدمه في المعنى لم يكن شيئا مذكورا فلفظ
هذا كان واقعا في موقعه ويمكن ان يكون اشارة الى ان
هذه الاعتبارات ليس جريانها مختصا في المهيات بل
تجري في المفاهيم ايضا حتى مفهوم الكلي او الى ان المراد بالمهية
هو شامل للمفهوم ايضا فان قلت ما الفرق بين المهية و
المفهوم قلت المهية هي التي من شانها ان تتصف بالوجود
والعدم بخلاف المفهوم فافهم قوله وهو البسيط الحقيقي كالاجناس

العالية

العالية على تقدير عدم جواز تركيب الماهية من الامرين المتساويين

قوله اوما لا اجزاء له بالفعل اه وعكس هذا الشق وان كان يحتمل في بادي الرأي لكنه عن درجة الاعتبار ساقط وعن مرتبة القبول هابط لان الاجزاء الخارجية منحصرة في المادة والصورة وهما مبدءا انتزاع الجنس والفصل فكل ما كان له اجزاء بالفعل كان له اجزاء بالقوة ايضا فيكون مركبا لا بسيطا قوله والغير الحقيقي كالانواع العرضية فهي كما تكون بسيطة تكون مركبة ايضا والاختلاف انما يدفع اجتماع المتقابلين فتفطن قوله مطلقا اي في الجملة ولا ينافي هذا قوله اعم من ان يكونا اه اذ يكفي في تحقق العام تحقق فرد منه قوله والمناقشة غير مندفعة تقرير المناقشة انه ان اردت بالواحد فعل الواحد الحقيقي فما ذكره تم لجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة مركبا من احاد غير متناهية فلا ينتهي الانقسام الى واحد حقيقي وان اردت ما هو اعم من الواحد الحقيقي والاعتباري فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا ولا يلزم

منه انتهاء المركب الى البسيط والسند ما مر وتقرير الدفع انه
لا معنى للكثرة في الحقيقة الا المؤلف من الاحاد الحقيقية واما
الواحد المركب من ما لا يتناهى فانه وان جاز ان يعتبر جزء
الكثرة لكنه في الحقيقة كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك
الاحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك
من احاد حقيقية والا لزم تحقق الكثرات الحقيقية من غير ان تحقق
هناك احاد اصلا وهو محال بديهية قوله وليس في الخارج اه
لان بساطة وتركيب من الانواع المتكررة وكل ما هو كذلك
لا يمكن ان يتحقق في الخارج للزوم التسلسل ولذلك جعله صاحب
التلويحات من قاعدة كلية حيث قال كل ما يتكرر نوعه يجب ان
يكون اعتباريا قوله لا يصدقان اه قال الفاضل المحشي ره لا يخفى
عليك ان المعنى الثاني في البسيط الذي هو ما لا يكون له جزء بالفعل
والمعنى الثاني للمركب هو ما له جزء بالقوة وهما صادقان على الانواع
العرضية انتهى اقول ان مراد الشارح ره من المعنيين هما
اللذان ذكرهما المصنف في صدر المسئلة ومن المعلوم انهما

لا يصدقان

لا يصدقان على شيء ولا يرتفعان عنه والشارح ره لم يذكر لشيء
من المركب والبسيط معنى بل قسم كل واحد منهما الى قسمين وصدق
قسم من احد القسمين على قسم من القسمين الاخيرين لا ينافي عدم
تصادق المعنيين المقسمين والعجب من فطانته ره كيف غفل
عن هذا ولم يسمع ما ينادي به قول المحشي متنافيان و
قول الشارح ره بيانا لهما ان كون الشيء ذا اجزاء ولم يكن من مكان
بعيد قوله سواء كان بالذات كما ذهب اليه الرواقيون
او بالعرض كما ذهب اليه المشاؤن كما مر سابقا في خواص
الواجب في ذيل قوله تتميم تحصيلي فارجع اليه ان شئت
قوله على ذلك اي على كون الصادر بالذات هو نفس الماهية
وكون الوجود منتزعا منها وما فهمه الشيخ الاشراقي مما
ينقل عن المشائين هو كون الصادر بالذات هو نفس الماهية
وكون الوجود منتزعا منها وما فهمه الشيخ الاشراقي مما
ينقل من المشائين هو كون الصادر بالذات هو الوجود
والماهية لازمة له ولا يخفى عليك ان ما فهمه هو حق مراد

المشائين قوله وعلى ما ذكرنا من نفي الخلاف ثم في كون الصادر
هو نفس الماهية كما ستحققه اي شئ قوله قوله بل الصواب كما اشرنا
اليه ان يجعل النزاع في الجعل المركب قوله وهو محال قال الفاضل
المحشي ره اقول عدم الفاعل محال والمحال جاز ان يستلزم محالا
اخر انتهى وفيه انه ان اريد من قوله عدم الفاعل محال انه
محال بحسب نفس الامر والواقع فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا
وان اريد منه انه محال بحسب الفرض فهو ممنوع اذ فرض المحال
ليس بمحال كما في قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قوله
يمنع استحالته على طريق السلب يعني انه ان اريد بلزوم سلب الشئ
عن نفسه سلبه عنها على طريق السلب فاستحالته ممنوعة اذ
صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع ولا يتوقف عليه فقد
ارتفاعه كما انه ليس هو كذلك ليس هو نفسه وان اريد به سلبه
عنها على طريق العدول بان يكون حرف السلب جزء المحمول فلزومه
ثم هذا وللقائل ان يقول المرتفع بارتفاع الجاعل على نفي الجعل
التركيبي انما هو انسانية الانسان مثلا الذي هو اثره لا الانسان

نفس

١٣٠

نفسه اذ ليس هو اثر له فاذن يلزم ان يكون الانسان باقيا
مع عدم الانسانية وهل هذا الا سلب الشيء عن نفسه فتدبر
قوله ان شرط المجعولية الامكان لان المجعولية فرع الاحتياج
الى المؤثر والاحتياج فرع الامكان ومن هيهنا لا يجوز استناد
الواجب والممتنع الى المؤثر لانه اما ان يقتضي مقتضاهما فيلزم
تحصيل الحاصل او نقيضه فيلزم اما الانقلاب او اجتماع
النقيضين وكلاهما بين البطلان واضح الفساد ... ان
الاثنينية وايض لو تم ما ذكر لزم ان لا يكون المركبات ايض
مجعولة اذ المركب ليس الا مجموع البسايط فاذا لم يكن شيء
منها حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب مجعولا فيلزم نفي
المجعولية مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان يكون المجعول هو انضمام
بعض بسايط المركب مع بعضها قلت ان الانضمام ايض مهية
فان كانت بسيطة لم تكن مجعولة على هذا التقدير وان
كانت مركبة يعود الكلام فيه فافهم قوله واخر بالنسبة
الى الوجود لما عرفت ان التركيب بين المهية والوجود اتحادية

لا انضمامية ولانه يلزم صدور الكثير عن الواحد وايضا لو كان
الجعل المتعلق بالمهية كافيا في وجوده بجعل المتعلق بالوجود
كان لغوا وان لم يكن كافيا فيه فالجعل المتعلق بها كان لغوا
قوله من ان المراد اي من قولهم المهية غير مجعولة قوله من لوازم
المهية الممكنة فيه نظر لان لازم المهية ما يكون لازما
لها مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات لكن في حال الوجود على ما عرفت
سابقا الا ما يكون لازما لوجوده في العيني والذهني اذ هو جمع بين
اللازمين فيكون شيئا آخر من اللازم فتدبر قوله يحلله العقل
اي امرين اه لكن العقل يحكم بعد التحليل بان هذا الامر الواحد
الصادر بالذات هو الوجود لا المهية الا بالعرض كيف والمهية في حد
نفسها وحريم ذاتها غير مرتبطة بالفاعل والمعلول لابد
ان تكون ذاته مرتبطة بالعلة متعلقة بها قوله فظاهر مما مر
فهو كون المهيات مجعولة بالجعل البسيط الابداعي والوجودات
امور منتزعة منها بعد صدورها عن الجاعل والحق بالتصديق
على ما عرفت مرارا هو ان المجعول بالذات هو الوجود والمهية

الاعتبارية

امر اعتباري لا تاصل لها في العين اما الاول فلان المعلول يجب ان
يكون مسانخا للعلة لا كسنخية النداوة مع اليم بل كسنخية الفيء
مع الشيء والعكس مع العاكس كيف والمجعول لا بد ان يكون نفس الحاجة
الى الجاعل ومحض الفاقة الى الفاعل لا ذا الفقر والافتياق اليه و
الا لكان ذاته غنيا عنه فلا يكون معلولا له بل يكون وصفه لحوق
بالمعلولية هف مع ان بعد عود الكلام الى الوصف لا بد من الا
نتهاء الى ما هو مفتاق بذاته الى العلة محتاج بنفسه الى المبدء
وليس هذا الا الوجود اذ المهية من حيث هي ليست الا هي فتكون
الوجودات الامكانية المفتقرة بالذات اثار الموجب الذي
تقدس عن مهيته انيته والانوار الجائزة الضعيفة بانفسها
لمعات وجهه الذي هو نور بلا ظلمة كما وقع في اسمائه يا نور النور
يا نور كل نور فافهم هذا ولا تغفل عنه ومما دل على ما ذكرنا قوله
تعم قل كل يعمل على شاكلته بمعنى ان الذي يظهر منه ويصدر يدل على
ما هو عليه في نفسه فلو كان الصادر منه هو المهية لكان يلزم ان
يكون الواجب ذا المهية تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا بد ان يكون

اثره هو الوجود وقول نبيه الذي بعث على الابيض والاسود ص اول ما خلق
الله نوري ومعلوم ان المراد من النور ليس هو النور العرضي بل
ما هو امر روحاني ظاهر بذاته ومظهر للغير والمهيات ليس لها
ظهور في انفسها بل ليس لها الا الظلمة اذ هي ليست في نفسها الا
هي فكيف يكون مظهرة للغير ويكون المراد منه هو الوجود اذ
الشيئية منحصرة فيهما وكذلك قوله تعالى الله نور السموات والارض
وقوله ع يفصل نورنا من نور ربنا كما ينفصل نور الشمس من الشمس و
قوله ع شيعتنا منا كشعاع الشمس من الشمس وغيرهما من الايات و
الاخبار التي لا نطول الكلام بذكرهما اما الثاني وان كان قد ثبت
مما ذكرنا لكن لزيادة البصيرة نقول ان المهية لو كان لها تاصل في
العين بلا اعتبار حقيقة الوجود بان يكون هي في نفسها مجعولة
لكان حمل المجعول عليها حملا اوليا ذاتيا فيلزم اتحاد المهيات
جميعا واللازم باطل فالملزوم مثله وقد بين قال الشيخ في بعض
رسائله الخير الاول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ولو كان
ذلك في ذاته تاثير الغيره لوجب ان يكون في ذاته المتعالية

فتول

قبول تاثير الغير وذلك خلف بل ذاته بذاته متجل ولاجل قصور بعض
الذوات عن قبول تجليه محتجب فبالحقيقة لا حجاب الا في المحجوبين
والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة
ذاته اذ لا معنى لربانيته في ذاته الا ما هو صريح ذاته كما اوضحه
لهويته فذاته متجلية لهم ولذلك سماه الفلاسفة صورة فاقول
قابل التجلي هو الملك لا الانسي الموسوم بالعقل الهيولاني فان بجوهره
ينال تجليه بجوهر الصورة الواقعة في المراة تجلي شخص الذي
هي مثاله ليقرب من هذا المعنى قيل ان العقل الفعال مثاله فاحترز
ان يقول مثله وذلك هو الحق اوجبه فان كل منفعل عن فاعل
فانما ينفعل بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه وكل فاعل يفعل
في المنفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء
فان الحرارة النارية تفعل في جرم من الاجرام بان يضع فيه مثالها
وهو السخونة وكذلك ساير القوى من الكيفيات والنفس الناطقة
انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تضع فيها مثالها الذي هي
الصورة العقلية المجردة والسيف انما يضع في الجسم مثاله وهو

شكل والملس انما يجده السكين بان يضع في جوانب حده مثال ما ماسه وهو استواء الاجزاء وملاستها انتهى وقال بعض العرفاء ان كل معلول فهو مركب في طبعه من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه وجهة بها يباينه وينافيه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا منه فكان نورا محضا ولو كان بكله من نحو يباين نحو الفاعل استحال ايضا ان يكون صادرا منه لان نقيض الشيء لا يكون صادرا عنه فكان ظلمة محضة والجهة الاولى النورية تسمى وجودا والجهة الاخرى الظلمانية هي المسماة مهية وهي غير صادرة عن الفاعل لانها الجهة التي تثبت بها المباينة مع الفاعل فهي جهة مسلوبة نحوها عن الفاعل فلا ينبعث من الشيء ما ليس عنده ولو كانت منبعثة عن الفاعل كانت هي جهة الموافقة فاحتاجت الى جهة اخرى المباينة فالمعلول من العلة كالظل من النور يشابهه من حيث ما فيه من النورية ويباينه من حيث ما فيه من ثبوت الظلمة فكما ان مهية الظلمانية في الظل ليست فايضة من النور ولا هي من

النور

النور لانها تضاد النور ومن اجل ذلك توقع المباينة بكيف
يكون منه فلكت الجهة المسماة مهية في المعلول فثبت صحة
قول من قال المهية غير مجعولة ولا فايضة من العلة فان المهية
ليست الا ما به الشيء شيئا فيما هو ممتاز عن غيره من الفاعل ومن
كل شيء وهو الجهة الظلمانية المشار اليها التي تنزل في البسايط
منزلة المادة في الاجسام انتهى وقال الشيخ بهمنيار في كتاب التحصيل ان
الفاعل اذا افاد الوجود فانه يوجب الوجود وافادة الوجود هي
افادة حقيقته لا افادة وجوده وقال المصنف في مصارع المصارع
فالوجودات معلولات ذاتية والمهيات معلولات تبعية ضمنية
فافهم جميع ذلك وكن من الشاكرين لله فان من شكر زيدت
نعمه شكر نعمت نعمتت افزون كند تو يعني سلب القيام
بالغير لما كانت ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال القايم
وما يقوم به لا بد ان يكونا متغايرين لضرورة وجوب تقدم
الثاني على الاول فكيف يصح قول المص ش فلا يقوما بانفسهما
فاشار الشارح ره الى دفعه بان المراد منه عدم قيامه بالغير

كما يقال الواجب هو الذي يقتضي الوجود لذاته ولا شك ان المراد منه
سلب الاقتضاء عن الغير لا اثبات الاقتضاء لذاته والا لزم تقدم
الشئ على نفسه قوله كان هو العلة فيه نظر لان علية كل من اعدام
اجزاء المؤلف لعدمه ليس بالذات على ما حققه صدر المتالهين
بل انما على سبيل التبعية لما هو علة بالذات وهو طبيعة عدم
احدى علله من الشرايط والاجزاء المحفوظة بانعدام كل واحد من
اجزاء المركب وشرايطه وهي امر كلي مبهم لا تعدد فيه ولا تكثر من
حيث هو هو وتعدد الافراد لا يوجب تعدده ولا يقدح في
وحدته واضعيته للعلة من حيث التحصل ليست بضائر
في علل الاعدام وليس لك ان تتوهم بعد حركت بما قلت و
وتوقفك على ما ذكرت انه يلزم على هذا توارد العلل على المعلول الواحد
الشخصي عند انعدام اكثر جزء من اجزاء المركب او فقدان ازيد شرط
من شرايطه دفعة مستندا بان كلا منهما مشتمل على طبيعة
العدم ومتحد معه فيكون علة لانعدام المركب ولو قطع النظر
عن غيره لان علية كل منها انما هي بالعرض لا بالذات فما هو علة

بالذات

بالذات وهو طبيعة العدم ليس بمنكثر بالذات وما هو متكثر
اعني الافراد ليس بعلة بالذات على تقدير تسليم كون عدم الامر
الشخصي شخصيا واما على تقدير منعه وتجويز كونه كليا بناء
على احتمال كون عدم المركب المستند الى عدم جزء من اجزائه
مغاير العدمه المستند الى عدم جزء اخر منهما فيجوز اجتماع
العلل المستقلة عليه من غير استحالة فتدبر ثم نعدم
الجزء هو العلة التامة لعدم المركب لانه اذا ارتفع الجزء ارتفع
الكل لا محالة ولو كان الفاعل باقيا وموجودا فارتفاع الفاعل
مع ارتفاع الجزء ليس له دخل في ارتفاع المركب هذا غاية ما
يمكن ان يقال في هذا المقام لبيان المرام ولا يخفى على ذوي
فهام ما فيه من الكلام اما اولا فبالنقض بانه لو ارتفع الفاعل
ارتفع المركب ولو كان الجزء باقيا وموجودا فارتفاع الجزء مع ارتفاع
الفاعل ليس له دخل في ارتفاع المركب وح فاستناد ارتفاع
المركب الى ارتفاع الجزء دون الفاعل تحكم واما ثانيا فبان علة المركب
علة الجزء من اجزائه لا محة فاذا ارتفعت العلة ارتفع الجزء المستند اليها

لا يكون
ضرورة ففرض عدم كون الفاعل دخيلا في عدم الجزء فرض باطل
له عند العاقل حاصل ولو فرض كون ذلك الجزء غير الجزء المستند
الى علة المركب فنقول استناد المركب الى ارتفاع ذلك الجزء دون
الجزء المستند الى علة المركب ترجيح من غير مرجح مع ان شرط الاسناد
وهو السبق منتف بتقدير قيد المصرّح وهو علة الغنى عن السبب
قال الفاضل المحشي ولا يخفى عليك ان للجزء وجودين وجود
في نفسه ووجود للكل والتقدم ثابت له بحسب وجوده في نفسه
واما وجوده للكل وثبوته له فمتاخر بالضرورة فان كان المراد
من كون التقدم علة الغنى عن السبب انه علة الغنى عن السبب في وجوده
في نفسه فهو مسلم صحيح لكن لا يصح ح قوله فباعتبار الذهن بين
وباعتبار الخارج غني لان المراد منه الغنى في ثبوت الجزء للماهية
كما يدل عليه قول الشارح بان يكون تصديق العقل بثبوت
الجزء للماهية مستغنيا عن الوسط وان كان المراد ان التقدم
علة الغنى عن السبب في وجوده وثبوته للكل فهو باطل لان هذا
الوجود ليس له تقدم انتهى اقول هذا الكلام مبني على ان يكون

تقدم

تقدم الاجزاء على المهية تقدما بالوجود كما فهمه الشارحون بحلامر سَ
فوقعوا فيما وقعوا والتحقيق على ما سيذكره الشارح ما ان تقدمها
عليها تقدم بالمهية فح كان سؤاله ساقطا ومن درجة
الاعتبار ها بطا فيكون معنى كلامه س ان تقدم الاجزاء على
المهية علة الغنى عن السبب في قوامها او تحصلها لان القوام حاصل
للاجزاء اولا فعند تحصل الكل ونقومه يكون الاجزاء تامة
القوام والتحصل بحسب نفس مهيتها فيكون مستغنية عن
السبب المفيد لقوامها وقول الشارح ره بان يكون تصديق
العقل اه معناه ان العقل يصدق بتقديم الجزء للمهية و
تحققه في نفسها باعتبار نفس مهيته من غير افتقار الى
الوسط لا نعم لحظة للماهية بلاحظ جزء ايضا بعين تلك
الملاحظة ضرورة فتدبر جدا قوله مطلقة لان اختصاصها
بالجزء يكون اختصاصا اطلاقيا غير مضافة الى شيء بخلاف
الخاصة الثانية والثالثة حيث لم يختصا به مطلقا لشمول
الثانية للوازم المبينة والثالثة لغيرها ايضا كما سيأتي

فی کلام الشارح ره فانظر قوله الی ما یعرض له الجزئیة هذا جواب

باختیار الشق الاول قوله ولا یخفی ما فیهما اما فی الاول فلانتقاض

بالجنس والفصل فی البسایط الخارجیة لانهما اذا اعتبرا بشرط لا

وان صارا مادة وصورة لها لکنهما من المواد کالاعراض والصور

الذهنیة لا الخارجیة والا لزم ترکبها فی الخارج واما فی الثانی

فلانه فی الترکیب الحقیقی فی البسایط الخارجیة والتحقیق بخلافه

لاشتمالها علی الجنس والفصل علی ما حقق فی مقامه فتکون من

المرکبات الذهنیة قوله ولا یخفی بعده لانه عدول التقدم

خاصة مطلقة ولیست له دلالة علی اعتبار کونه محمولا

بحسب الوضع والمجاز بلا قرینة عند العقلاء مطرود وعن

حریم الاعتبار لدی العلماء مردود وایضا قوله والخاصة المطلقة

للذاتی اه صریح فی بیان جهة الامتیاز له لا الاشتراک فتفطن

قوله فلا ینتقض بالعلة الفاعلة فیکون الجواب باختیار

الشق الثانی کما ان الجواب الثانی من الشارح القوشجی مبنی علی

اختیار الشق الاول قوله ولا یخفی التکلف فیه لان بناؤه علی

جعل التقدم

جعل التقدم بحسب الوجودين على فرض المغايرة بحسبهما خاصة مطلقة
لا التقدم مطلقا كما هو ظاهر كلام القوم **قوله** فليتدبر اشارة
الى ما في التاييد فان المراد من التقدم في كلام الشيخ هو التقدم بالمهية
كما يدل عليه قوله تقدم البسيط على المركب لا بالاحقية **قوله**
قسم سادس هذا بناء على مذهب الحكماء كما ان قوله وسابع مبني
على مذهب المتكلمين **قوله** فليتفطن لعله اشارة الى تزييف
وازاحة اما تقرير الاول فهو ان كلا من المادة والصورة جزء
للجسم ومتقدم عليه بالوجود والتقدم بالوجود مغاير للتقدم
بالمهية فيصدق حينئذ قولنا بعض الاجزاء ليس بمتقدم على الكل بالمهية
والسالبة الجزئية نقيض للموجبة الكلية وصدق احد النقيضين
يقتضي كذب الاخر فلا يكون قولك كل جزء فهو متقدم بالمهية كاذبا
واما تقرير الثاني فهو ان قولك ان كلا من المادة والصورة جزء
للجسم ان اردت منه ان كلا منهما جزء لمهية الجسم فهو ممنوع
لان مهية الجسم انما هي مركبة من الجنس والفصل المتغايرين
للمادة والصورة وان اردت ان كلا منهما جزء لوجود الجسم

فهو مسلم لكن قولك بعض الاجزاء ليس بمتقدم على الكل بالمهية
ليس نقيضا لقولنا كل جزء فهو متقدم بالمهية لعدم اتحاد
الموضوع لان المراد من الجزء في الموجبة هو جزء المهية وفي
السالبة هو جزء الوجود فافهم قوله اضافيات لان اختصاصها
بالجزء انما هو بالقياس الى ما عدا اللوازم لا بالاضافة الى ما عداه
مطلقا قوله كان مركبا اه الملازمة ممنوعة لجواز ان تكون
الاجزاء داخلة في الشيء متحدة معه في الوجود قوله يغاير المركب
مهية ووجودا هذا هو المختار عند الشيخ المتاله محيي رسوم الا
شراق قدس واستدل بانه لو اتحدت الاجزاء جعلا ووجودا لما
امكن بقاء الجنس بعد زوال فصله لكن التالي باطل اذ الشجر اذا
قطع والحيوان اذا مات فانه بقي جنسهما مع زوال النمو و
الحس قال في المطارحات وليس بصحيح قولهم ان الحيوان اذا
مات صار الجسم الذي كان مع النفس غير ما بقي بعد الموت بل
في الحقيقة الجسم من حيث جسميته باق كما كان مع النفس بل
ربما لا يسمى بدنا او جسما بدنيا او حيوانيا فيبطل بخصوصه مخصصه

بعلاقة

بعلاقة النفس اما ان الهوية ليست تلك الهوية فكلام
محتمل وهو قريب من تمسكات المتكلمين كراءهم في استحالة
بقاء الاعراض والتفكك والطفرة وغير ذلك انتهى اقول
فيه نظر لان المهية ما لم تحصل لها جميع ما يحتاج اليه من
المقومات الذاتية لم يكن لها اخذ الوجود بل لم يكن العقل
يحكم عليها بالامكان اذ قبل تقررها ليست شيئا حتى يكون له
الحكم به عليها ومن المعلوم ان اخذ الوجود فرع الامكان اذ على
فرض عدمه لو اخذ الوجود للزم اما الانقلاب او الجمع بين المتقابلين
فيكون اخذها بعد التقرر لا بمرتبة بل بمراتب عديدة كما قال
السيد الداماد المهية تقررت فامكنت فاحتاجت فاوجبت
فوجبت فاوجدت فوجدت وتقررها انما يحصل بالفصل فالجعل
يتعلق بالمهية المتقررة التامة فيكون الجنس والفصل كلاهما
مجعولين بجعل واحد فهو الجعل المتعلق بوجودها بالذات موجودين
بوجود واحد والاستدلال ببقاء الجسم بعد زوال فصله يكون
منشاؤه الغفلة من اعتباري الجسم وهما اعتباره لا بشرط وبشرط لا

اذ الباقي انما يكون الجسم ملحوظا بشرط لا لا لا بشرط فافهم ولا تكن من اهل ما يأتي

قوله هذا القول الاخير المراد منه ما يقع في بيان ترتيب المقاصد

اخير الا في ذكر الاقوال وبيان انحصارها انه هو وقع فيه اولا

قوله لا وجود للوجود نعم لكن لا نسلم وجود بنفسه لا بل لا نزاع في اعتبار

تابع المهية قوله بمجرد الاضافة الى المهية كما زعم بعض المتكلمين

قوله قلت الاجزاء الحقيقية تفصيله انك ان سئلت عن

مختاري في الاجزاء المركب الخارجي فهو الاحتمال الثالث من الا

حتمالات الثلثة ولا يرد عليه ما اورد لان الاجزاء الخارجية

لا بد ان لا يكون محمولة على الكل لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في

الوجود وان سئلت عن مختاري في الاجزاء العقلية فهو الا

حتمال الثاني والايراد مندفع قوله حصول تلك المنافي

المستبعة في الخارج اي في الخارج عن مهية الشيء موجودة بغير وجود

المهية قوله كما هو المتبادر اي من قوله الا ان هناك شيئا

واحدا كالانسان قد حصل له معان قوله فاي مركب الفاء للتعليل

فافهم قوله وما ذهب اليه مبتدأ خبره قوله تكلف ظاهر

بهر المحقق

استدل المحقق الدواني على ما ذهب اليه بانه لو كان الشيء معتبرا
في مفهوم الابيض لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب
الشيء الابيض ولو كان الثوب معتبرا في مفهومه لكان معناه
الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء واورد
عليه معاصر سيد المدققين بانه على تقدير اعتبار الشيء او
الثوب فيه لم يكن مفهومه ومعناه ما ذكره بل يصير معناه
على الاول الثوب الشيء له البياض وعلى الثاني الثوب الثوب
له البياض واستدل بعضهم بانا نعلم بالضرورة انه ليس في
توصيف الجسم بالابيض تكرار الموصوف لا على وجه العموم ولا
الخصوص والحال انه لو كان معتبرا فيه يلزم التكرار وايضا لو كانت
الذات معتبرة في المشتق على وجه الخصوص لزم دخول النوع في
الفصل وهو يستلزم كون الشيء مقوما لنفسه ومقدما
على ذاته ويرد عليه وعلى قول المحقق ايضا انه لا يدل على عدم
دخول النسبة في المشتق فيجوز ان يكون مفهومه مركبا من
المبدء والنسبة فافهم والصواب في اثبات بساطة مفهوم

المشتق ما ذكره المحقق الشريف في حاشيته على شرح المطالع بهذه
العبارة ان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا والا لكان
العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه
الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي
له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر
الشيء في تفسير المشتقات بيان لما رجع اليه الضمير الذي يذكر فيه
فان قيل المشتق منه داخل في مفهومه ضرورة وكذا ثبوته
للموضوع الذي نسب اليه فيكون مركبا قلنا ليس شيء منهما
محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصلح معرفا له وان اخذ
منهما محمولا عليه كالثابت له المشتق منه مثلا عاد الكلام الى
مفهومه وان الشيء ليس داخلا فيه فان اعتبر محمول اخر لزم
اعتبار مفهومات متسلسلة الى ما لا يتناهى انتهى قوله
وانه ليس بين الابيض والبياض مغايرة الا بالاعتبار قد
ذكر المحقق الدواني لتوضيح مذهبه وجهين احدهما انه اذا
راى شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا ونعلم

بالضرورة

بالضرورة انا قبل ملاحظة ان البياض عرض والعرض لا يوجد
قائما بنفسه نحكم بانه بياض وابيض ولولا الاتحاد بين البياض
والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل
ملاحظة المقدمات كونه ابيض لكن الامر بخلاف ذلك و
ثانيهما ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات
بالمشتقات ومثلوا لها بها فلولا الاتحاد بالذات لم يصح
ذلك التفسير والتمثيل الا بالتكلف بان يقال ذكر المشتقات
لتضمنها مباديها قوله لا يبالي بذلك حيث قال لسنا
ممن يؤمن بما بين دفتي الشفا فصدقه معاصره سيد المدققين
فقال لا شك في صدقه من بلغ كلامه وديوانه بما في
الشفا قوله في الجملة يعني اعم من ان يكون التصادق على الوجه
الكلي من كل من الجانبين او من احدهما او على الوجه الجزئي من
كل منهما قوله فيه تقعير وهو يجري مجرى الصورة من الانف
لانه حال فيه كما ان الصورة حالة في الهيولى وكانه ما به محصل
الا بالفعل كما ان الصورة ما به المادة محصلة بالفعل قوله اضافة

عارضة لان الاقرب مشتمل على الاضافتين احدهما باعتبار مادته
وثانيهما باعتبار صورته والثانية عارضة للاولى وكذا الحال
في الابعد فافهم قوله ولهذا اى ولاجل رجاع الضمير الى الاجزاء المتداخلة
اخر المص ش قوله ويتداخل عن قوله وقد تتباين ليكون الراجع
قريبا من المرجع والمراد بجزء رجاعه الى الاجزاء مط او الى الاجزاء
المتباينة لاختصاص احدهما موادا ومحمولة بالاجزاء المتداخلة
فقط قوله هو العكس لان التداخل لما كان بمعنى التصادق
والتباين بمعنى عدمه فيكون الاول وجوديا والثاني عدميا
والوجودي بما هو وجودي اشرف من العدمي بما هو عدمي
ولان المداخلة انما تحصل باعتبار عروض العموم ومضايقه
والمباينة باعتبار عدم عروضهما والذي اعتبره المص ش هو
الاول دون الثاني فيكون الانسب تقديم المتداخلة قوله
في الجملة اى من بعض ما عداها قوله كالثاني وهو الذي يختص
بالمهية قوله مط اى عن جميع ما سواها قوله مط اى في الجملة
اعم من ان يكون تميزا عن البعض او عن الكل قوله المص ش

وجعلاها

بجعل واحد وهو الجعل المتعلق بالوجود بالذات على ما
هو التحقيق وكون المجعول هو المهية باعتبار الوجود غرضه
الاشارة الى ان المجعول بالذات انما هو المهية بالجعل البسيط
الابداعى اذا لاحظها العقل انتزع منها الوجود لا بالجعل
التركيبى كما هو مذهب بعض من المتكلمين على ما ذكروه في
مبحث الجعل فتفطن قوله المصريين وهو علة اى الفصل علة
للجنس وذلك لانه لو كان الجنس علة للفصل لزم اما تخلف
المعلول عن العلة او اجتماع المتقابلين مثلا بيان اللزوم ان
الحيوان لو كان علة للناطق مثلا فعند تحققه في ضمن الفرس
ان كان الناطق ايض متحققا لزم الثاني وان لم يكن متحققا
لزم الاول ولما كانت اجزاء المهية منحصرة في الجنس والفصل
الحاجة بينهما امر ليس له بد فبعد انتفاء علية الجنس تعين
ان يكون الفصل علة له ولقائل ان يقول ان اريد بالعلة
العلة الناقصة فلم لا يجوز ان يكون الجنس علة للفصل من
غير لزوم شيء من المحذورين كما هو الظاهر وان اريد منها العلة التامة

فعلية شيء منهما للاخر ممنوعة والعلية التي يجب تحققها وثبوتها بين
الاجزاء غير مستلزمة لكون احدهما علة للاخر بهذا المعنى وايضا انما
يلزم ما ذكر من المحذور في الاجناس المتعددة الانواع لا في الجنس الذي ينحصر
في نوع واحد ويمكن الجواب عن هذا بان وجود الجنس المنحصر في نوع غير
معلوم لما تقرر في موضعه من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس و
الفصل في الاشتراك مع الغير في ذاته والمخالفة في اخر ومادة النقض
يجب ان تكون موجودة وانما سلم جواز انحصاره في نوع واحد فنقول
لا شك ان للعقل ان يفرض له نوعا اخر والكلام مع ذلك بتمامه فيه
فالاولى ان يستدل على نفي علية الجنس للفصل بان الجنس امر مبهم
متردد بين اشياء كثيرة بخلاف الفصل فلو كان الجنس علة له
لزم تعليل المتحصل بالمبهم مع ان العلة لا بد ان تكون اقوى
من المعلول فتعين ان يكون الفصل علة له وتوارد العلل
المستقلة على معلول واحد لو كانت وحدته جنسية غير مستنكر
ويؤيده قول الحكماء ان نسبة المعنى الطبيعي الى جزئياته ليست نسبة
اب واحد الى اولاد كثيرين بل كنسبة الاباء الى الابناء فان قلت

علية الناطق مثلا هل يكون للحيوان المطلق او للحيوان المخصوص
فان كان الاول لزم ان لا يكون مقسما له وان كان الثاني
لزم ان يتخصص الحيوان اولا وبعد تخصيصه لم يبق له حاجة
اليه فلم يكن الفصل علة له فالجواب باختيار الشق الثاني
ومنع لزوم تخصصه اولا لجواز ان يتخصص بنفس هذا الفصل فتدبر
قوله والا لم يعقل الجنس الا مع الفصل الملازمة ممنوعة اذ العلم بالمعلول
لا يلزم العلم بالعلة بل الامر بالعكس ولو سلمنا فنقول الذي
يكون معلولا للفصل انما هو وجود الجنس لا نفسه فالملازمة
على تقدير العلية هو عدم امكان تعقل وجود الجنس بدون
الفصل لا تعقل نفس الجنس بدونه وكون الوجود معه في
نفس الامر لا يلزم ان يكون المتعقل هو الوجود لجواز ان يكون
المتعقل هو نفس مهية الجنس والملتفت اليه هو ذاته
مع قطع النظر عن وجوده قال المصنف وما لا جنس له لا فصل له
وذلك لان الجنس كالمادة والفصل كالصورة وقد تقرر التلازم بين
المادة والصورة فكما ان رفع المادة يستلزم رفع الصورة لانهما

محل لهما ورفع المحل مستلزم لرفع الحال فكذلك رفع الجنس مستلزم
لرفع الفصل اذ هما متحدان مع المادة والصورة بالذات و
متغايران معهما بالاعتبار قوله كالناطق وانما لم يكن فصلا حقيقيا
للانسان للزوم كون شئ واحد مجنسا بجنسين كما ان الحساس
لم يكن جنسا للحيوان لذلك ايضا فافهم قوله اذ التحقيق اه
فيه اشارة الى ما قد قيل ان الاحساس متقدم على الحركة الارادية
لان الاحساس ادراك والحركة الارادية متوقفة عليه قطعا
من غير عكس ولذلك ذهبت طايفة الى خلو بعض الحيوانات
عن الحركة الارادية كالاصواف والاسفنجات فقد جوزوا
انفكاك الادراك عن الحركة الارادية هناك ولم يلزم احد
الى جواز انفكاك حركة الارادية عن الادراك في شئ من الحيوانات
وقيل ليس كل ادراك متقدما على الحركة بل بعضه وكذا بعض الحركة
متقدم على الادراك اذ ربما يتحرك الانسان الى شئ ليدركه
فتدبر فيه قوله وهو ظاهر اما مادة الاجتماع بين الجنسين فهي
مادة تكونان جنسين لها واما مادة افتراق كل منهما عن الاخر

فهي نوع

في نوع يكون جنسية كل منهما للمهية بالقياس اليه قوله ولا

لم يكونا او احدهما اه اي وان لم يكن كل من الامرين المتساويين

عرضيا لما الاخر ذاتي له فاما ان يكون احدهما فقط ذاتيا لما

الاخر ذاتي له او يكون كل منهما ذاتيا لما الاخر ذاتي له فعلى الاول

لم يكن احدهما فقط تمام الذاتي المشترك وعلى الثاني لم يكن شيء

منهما بتمام الذاتي المشترك قوله المصنف فلا تركيب هذا

يحتمل ان يكون متفرعا على مجموع قوله وكل فصل تام اه وما تاخر

عنه بيانه انه لما ثبت ان الفصل التام لا يكون الا واحدا

وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون للمهية

واحدة الا فصل واحد وجنس واحد فلا تركيب عقلي الا

منهما ويحتمل ان يكون متفرعا على مجموع قوله ما لا جنس له

لا فصل له وقوله ولا يمكن اه بيانه انه لما امتنع تركيب المهية

من اجزاء كلها فصول بحكم المقدمة الاولى وظهر امتناع

تركبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها جنس فظهر ان لا

تركيب عقلي الا من الجنس والفصل ويمكن ان يكون متفرعا

على مجموع اقواله الثلثة توضيحه انه لما تبين امتناع انحصار اجزاء
المهية في الفصول وكذا في الاجناس وظهر استحالة تركب المهية
ذا فصلين تامين وكذا ذا جنسين فظهر انه لا يجوز تالفها
الا من جنس وفصل ويرد على الاول ان مجرد عدم جواز كون الفصل التام
للمهية المندرجة تحت الجنس اكثر من واحد وعدم امكان الجنسين
في مهية واحدة لا يستلزم انحصار اجزاء المهية في الجنس والفصل
لجواز ان يكون مهية كانت اجزائها منحصرة في الفصول وعلى الاخير
انه يلزم ان يكون قول المصنف ويجب تناهيها لغوا لان ما لزم
منه هو انحصار الاجزاء في جنس واحد وفصل واحد فتكون
متناهية لا محة وهذا يرد على الاول ايضا فيكون خير الامور
اوسطها ولهذا اختاره الشارح المحقق ره فتامل قوله بين احاد
واحد من القبيلتين اذ العلية من الامور المتضايفة
فيقتضي شيئين العلة والمعلول وهما منتفيان اما بين
الاجناس فلعدم صلوح شيء منها لان يكون علة واما بين الفصول
فلعدم صلاحية شيء منها لان يكون معلولا قوله ان المفهوم

الكلي

الكلي الذي جنس لهما اه لا يقال لو كان مفهوم الكلي جنسا للجنس
والفصل لكان مشتركا بينهما فلا بد ان يكون هناك ما به
يمتاز كل منهما عن الاخر فيكون الفصل مركبا مما به الاشتراك
وما به الامتياز وهو باطل لان الفصل طبيعة بسيطة لا
تركيب فيه اصلا والا لزم اشتماله على جزء غير متناهية لانا
نقول الذي هو طبيعة بسيطة غير مركبة من الجنس والفصل
هو ما صدق عليه مفهوم الفصل كالناطق مثلا صدقا
عرضيا اذ هو من المعقولات الثانية وتركب العارض لا يوجب
تركب المعروض نعم لو كان مفهوم الفصل مقوما لمصاديقه
وذاتيا لها لزم من تركيبه تركيبها وانت دريت انه ليس كذلك
وبهذا يندفع ايض ما يتوهم انه لو كان الكلي جنسا لها وللباقي
من الكليات لكان كل منها من المعقولات الثانية لا تحقق له
في الاعيان وايضا لم يكن شيء من المقولات العشر جنسا عاليا
لاندراج كل منها تحت الكلي اندراج الكلي تحت الجنس وايضا انا
نعقل الجنس والفصل وغيرهما بالكنه مع عدم تعقلنا الكلي

فلو كان الكلي جنسا لزم انفكاك الكل عما هو جزء له قوله دقة وفيه
وغرابة اما الاول فلانه جعل الشيء مندرجا تحت نفسه ومصداقا
لذاته واما الثاني فلعدم ذكر هذا المعنى سابقا في كلام المص س
فيكون قوله لجنسهما على توجيه الشارح القديم مفيد المعنى جديد
بخلاف توجيه الشارح ره لانه قد سبق من المص ذكره والتاسيس
خير من التاكيد فيكون على هذا قوله مع تقدم ذكره اشارة
الى وجه الغرابة ويمكن العكس في هذين الوجهين بل جعل كل
منهما وجها لكل من الدقة والغرابة فتدبر قوله ولحسن مطابقة
للممثل لانه اعتبر في الاول عروض الكلية للطبايع كالانسان و
الماشي كما ان الجنسية والفصلية ايض كذلك فكما ان في المشبه
الكلية العارضة تسمى منطقيا والطبيعة المعروضة لهما طبعيا
والمركب من العارض والمعروض عقليا فكذلك في المشبه يسمى مفهوم
الجنسية جنسا منطقيا ومعروضه من الطبايع كالحيوان طبعيا
والمركب منهما عقليا بخلاف ما ذكره الشارح القديم حيث لم
يكن فيه معروض الكلية طبيعية بل ما هو بمنزلة الطبيعة

قوله لكان

قوله لكان مشتركا بين الماهيتين آه المراد بالماهيتين هي التي يكون الجنس جنسا لفصلها وانما يلزم اشتراك الجنس بينها وبين ماهية التي يكون الجنس جنسا للفصل بالقياس اليها لانه لو لم يكن مشتركا لكان مختصا فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة قوله فتدبر اشارة الى ما في هذا التحقيق من منافاته لما ذكره سابقا من ان الفصل اما ان يكون مختصا بالماهية اولا بل بعض مشترك بينها وبين غيرها والاول يميز الماهية من ما عداها مط والثاني يميزها في الجملة ووجه المنافاة ان الفصل على ما ذكره ههنا من لزوم مساواته للماهية يميز الماهية عن كل ما عداها اذ المساواة مستلزمة للاختصاص فلم يكن فصل يميز الماهية عن بعض مشاركاتها في الجنس الا ان يقال ان كلامه فيما سبق مبني على مرافقة القوم غير مرضي عنده ويمكن ان يكون اشارة الى الحساس اذ كان مميز الانسان من حيث انه حيوان كان بالحقيقة فصلا للحيوان لا للانسان الا بالمجاز فكونه فصلا للانسان انما هو لكونه فصل الجنس كما قال الشارح القوشجي فيما ذكر

جنسا
من البعد بعيد وايضا ان ما هو فصل نوع من الانواع انما يصير هو بعينه
للنوع الاشرف منه ماخوذا لا بشرط ويزول عنه قيد الفصلية الذي
كان معتبرا فيه حيث كونه فصلا كما ان جميع الصور يصير قوى بالنسبة
الى الاشرف صورة وتزول عنها الفصل ولهذا يكون كل ما في الملك والملكوت
منطويا في وجود الانسان كما قال ع اتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر قال المولوي المعنوي بيت
اندرخم كرا اندر نهر نيست چيست اندر خانه كاندر شهر نيست
اين جهان خم است ودل چون جوى آب اين جهان خانه است
دل شهر عجاب فتفطن قوله فزعم ان المادة والصورة
هذا هو الحق الحقيق بالتصديق اذ المادة للشئ لا بد ان يكون
مبهمة الذات غير متحصلة اذ لو كان لها تحصل لكانت غير
قابلة لصورة كالية متحصلة لغنائها عنها وتعاند التحصلين
فمادة الجماد لا تكون قابلة للصور النباتية الا اذا ارتفع عنها
التحصل الحاصل لها باعتبار الصورة الجمادية دنزول عن
الصورة الجمادية قيدا لفصلية الذي يكون منشأ لبنائها مع

الصورة انسانية فحينئذ اذا فاضت الصورة المفصلة عليها تصير متحدة
معها اتحاد الماهية مع الوجود والنوع مع التشخص والجنس مع الفصل
فيكون التركيب بينهما اتحاديا لا انضماميا ولهذا كانت متصلة
باتصال الصورة منفصلة بانفصالها واحدة بوحدتها
كثيرة بكثرتها بل نارية بعين نارية الصورة هوائية بعين هوائيتها
فان قلت فعلى هذا يلزم جواز الحمل بينهما قلت ان اردت من
الحمل الحمل بالمواطاة فالملازمة ممنوعة كما ان الماهية النوعية متحدة
مع الوجود ولا يجوز حمل المواطاة بينهما وان اردت منه الحمل
بالاشتقاق فهي مسلمة ولا محذور فان قلت فكيف يوجه قولهم
بعلية الصورة للهيولى قلت الصورة التي تكون شريكة
العلة لها هي الصورة الشخصية ونحن لم نقل باتحاد الهيولى
معها بل هما منفصلتا الهوية والصورة التي نقول
باتحادها معها هي الصورة الزمانية وهي ليست شريكة العلة
لها فالمحذور غير وارد والوارد غير محذور فان قلت يجوز
بقاء المادة مع زوال الصورة فيكونان متغايرتين لامتناع

اتحاد الباقی مع الراهی قلت التغایر المفهومی غیر قادح والتغایر الوجودی غیر لازم لانا لم نقل باتحادهما بعد الزوال والاتحاد قبله لا ینافی معه وانما ینافی لو کانتا شیئا واحدا بالمهیة وهو کما تری فان قلت النفس مجردة فکیف یجوز اتحادها مع المادة قلت النفس لها وجهان وجه الی الرب ووجه الی النفس وهی باعتبار وجهها الاول تعقل غیر متحدة معها وباعتبار وجهها الثانی طبع فلا ضیر فی اتحادها معها فتدبر فیه قوله لا تمتنع صدق المادة علیه ای باعتبار اختلفیه نظر لانه ان اراد من الاعتبارات الاعتبارات التی لم یقدح فی کون الذاتین مختلفین فی الوجود فالملازمة مسلمة لکن بطلان التالی م قوله لکن المادة تحمل اه لیس بیانا لاستثناء نقیض التالی حتی ینتج نقیض المقدم ووقعه لان اعتبار الجنسیة اعتبار الاتحاد رافع للاختلاف وان اراد منها الاعتبارات التی تقدح فی کونها مختلفین وترفع الاختلاف بینهما او اعم منها فمع الاول فالملازمة م کیف ومصحح الحمل والصدق لیس الا الاختلاف فی المفهوم والاتحاد فی الوجود فهو متحقق ههنا

ومانقله

وما نقل عن بعض المحققين معناه ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود
يمتنع حمل بعضها على بعض وعلى الكل ما دام كونها متمايزة فى
الوجود متغايرة فى التحقق وان فرض بينها اى ارتباط امكن
كالحالية والمحلية فتد قوله كالطبيب المعالج لنفسه قال الفاضل المحشى
ره فيه ان الطبيب معالج من حيث علمه بالقواعد الطبية ومتعالج من
حيث بدنه ولا شك فى تعددهما فتدبر انتهى وفيه ان هذا
انما يتم فى الامراض البدنية واما فى الامراض النفسانية كا
البخل والحسد وامثالهما فلا اذ المعالج والمستعمل كلاهما النفس و
ان كان الاول من حيث علمها بالقواعد والثانى باعتبار عروضها
للامراض ومراده بهذا الاذى فتدبر قوله ضعف ادلة
القدماء انت خبير بان ضعف ادلة الشى لا يقتضى الا التوقف
فيه وعدم الحكم عليه نفيا واثباتا لا الحكم بعدمه واثبات
نقيضه قوله ابتناء ذلك اه والا لم يصح قوله بل يكون اخص منه
لان نفى كونه اعم الذاتيات غير مستلزم لكونه اخص لجواز المساوات
قوله وهذا اعم مما رسم به فى الشفا لعدم اخذ الجنس فيه بخلاف

مافي الشفا قوله وذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم اه اما بيان انه
غير مطابق لما في الوجود فلان تلك الماهية لو وجدت يستلزم ان
يكون كل من مقوماتها فصلا مميزا لها عن غيرها واللازم باطل
لانها غير مشاركة لشيء من الموجودات في شيء من مقوماتها
وذاتياتها فيكون امتيازها عن اغيارها لذاتها كالماهيات
البسيطة فانها لم تكن مشاركة لشيء من الموجودات لم تكن
لها حاجة الى مميز واما بيان انه غير مطابق لاصولهم فلان
من اصولهم ان الفصل محصل للجنس وان الجنس العالي لا يجوز ان
يكون له فصل مقوم وان الفصل التام والقريب واحد
غير متعدد الى غير ذلك وكل واحد من هذه مناف لهذا
الاحتمال قوله واعترض عليه اي على ماذكره المصنف لتوجيه
كلام الشيخ قوله عن بعض المشاركات ومثل الناطق مميز عن
بعض المشاركات في الوجود فلا فرق بين ما هو مختص بالجنس و
ما هو ليس كذلك في الامتياز عن ما يشاركه في الوجود قوله
فليتدبر اشارة الى ان هذا الجواب وان اندفع به اعتراض المعترض

لكن يرد

لكن يرد عليه انه مناف لما ذكره المصنف في توجيه كلام الشيخ

من ان الفصل قد يكون خاصا بالجنس وقد لا يكون اذ الفصل لو

كان لازم المساواة للمهية لزم ان لا يتحقق في غير جنسها فلا

يكون الا مختصا ويمكن ان يكون اشارة الى ما في هذا الجواب

مما مر سابقا فتذكر قوله من امور زائدة قال الفاضل المحشي ره

هذا اذا لم تكن الجزئية والكلية بحسب الادراك فتوفى حسن المنع

انتهى ولا يخفى عليك مردودية هذا المنع بعد وقوفك

على ما سيذكره الشارح المحقق ره فانظر قوله اذ ليس شيء

اه هذا كبرى لقياس على هيئة الشكل الثاني صغراه من جنبته

مطوية تقديره التشخص داخل في قوام النوع من حيث هو

شخص وليس شيء من العوارض داخلا في قوام الشخص من حيث هو

شخص ينتج ان التشخص ليس شيئا من العوارض هذا

اولا ما ذهب اليه الفاضل المحشي ره في تقرير هذا الكلام من جعل

قول الشارح المحقق ره ليس شيئا منها اه صغرى وكبرية

مطوية وعكس النتيجة حتى حصل المطلوب حيث قال بعد قول

الشارح ره اذ ليس شئ منها اه التشخص داخل في قوام الشخص من حيث هو شخص ينتج انه ليس شئ من العوارض المشخصة ان يتشخص وينعكس الى قولنا ليس التشخصات من العوارض المشخصة وهو المطلوب

قوله ليس شئ منه اى مما به التشخص الخ ليس له ماهية كلية ولا يلزم التسلسل فيه متحد مع الماهية في الخارج فلم يوجد الاتحاد فيما مضى على ابسط وجه قال الفاضل المحشي ره اذ لو كان زائدا عليها في الخارج يلزم ان يكون للماهية قبل هذا التشخص تشخص اخر وهكذا فيلزم التسلسل ومع قطع النظر عن هذا نقول مجموع التشخصات الزائدة المتسلسلة الى غير النهاية بحيث لا يخرج عن المجموع تشخص زائد مسبوق بتشخص فان كان ذلك التشخص زائدا على الماهية لزم ان لا يكون المجموع مجموعا هف والا فيكون متحدا مع الماهية فيثبت على تقدير زيادته عليها فزيادته عليها في الخارج محال ان يكون متحدا مع الماهية وهو المطلوب انتهى وفيه ان مجموع التشخصات ليس تشخصا واحدا حتى يقتضي قيامه بالماهية مسبوقية بتشخصها فيعود السؤال الى التشخص السابق بل تشخصات

عديدة

عديدة غير متناهية فيجوز ان يكون كل واحد منها قياما بالمهية
مسبوقا بتشخص اخر من غير ان ينتهي الى تشخص هو عين المهية
ومتحد معها في الخارج قوله بل الاشبه انه عين الوجود الخاص
هذا هو الحق الحقيق بالتصديق لكن ليت شعري كيف يمكن
للشارح المحقق ره القول به مع ذهابه الى اعتبارية الوجود
وان اثر الجاعل هو المهية واعلم ان بين ارباب التحقيق واصحاب
التدقيق خلافا بحسب الظاهر في ان تشخص المهية بماذا فمنهم
كصاحب المطارحات قدس الله روحه قال المانع من الشركة
كون الشيء هوية عينية ومنهم من قال ان تشخص كل مهية بجزء
تحليلي ومنهم من قال انه بالفاعل ومنهم من قال انه بارتباطها
الى الوجود الحق والواهب المطلق ومنهم من قال انه بنحو العلم
الاحساسي والمشاهدة الحضورية ولك ان تصلح بين اخويك
بارجاع كل واحد من تلك المقالات الى المذهب المنصور و
المشرب الصافي عن كدر الفتور كما يصلح صدر المتالهين س
بينهم بان مراد الاول من الهوية الوجود اذ هو المانع من الشركة

التي لا معنى لها الا مطابقتها من لا يكون له هوية عينية متاصلة
فان قلت هذا الشيخ يكون من المصرحين باصالة المهية واعتبارية
الوجود فيكون الصلح من غير تراض قلت لا فانه من اجل شانا
من ان يختفي عليه الامر في باب الوجود واصالته كيف وهو قال ان
العقول القادسة والنفوس المجردة كلها انوار ساذجة من
غير اختلاط بالظلمة المهية والنور ليس الا الوجود اذ هو ظاهر بذاته
ومظهر لغيره وما اورد على المشائين القائلين باصالة الوجود
كان مقصوده تضعيف ادلتهم وابطال الزيادة بحسب الخارج
كما هي المشهورة عنهم ومراد الثاني من الجزء التحليلي ايضا هو الوجود
لا انه شيء ممتاز عن المهية في الخارج كما مر تحقيقه وكذا مراد الثالث
اذ الفاعل مقتضي الوجود ومفيده والوجود عين التشخص فمعطي
الوجود هو معطي التشخص لا انه ذكر السبب البعيد وهكذا
مراد الرابع اذ المهيات على ما سبق تحقيقه ليست مرتبطة
بالفاعل بنفسها بل ارتباطها اليه لاجل وجوداتها والموجود
مرتبط اليه بذاته متعلق به بنفسه اذ هو ظل وعكس له ولا

يتخلل

يتخلل بين العكس والعاكس شئ اجنبي موقع للارتباط بينهما
وكذا مقصود الخامس اذ كل مرتبة من مراتب الوجه لا يمكن معرفتها
الا بالمشاهدة فتفطن قوله وهو ثم لجواز ان يكون الانتفاء
معا بدون تقدم لاحدهما على الاخر قوله هو معنى اعتبارية فيه
نظر لان مجرد الاتحاد في الخارج والزيادة في الذهن لا يقتضي كون
التشخص اعتباريا نعم يقتضي ان كان التشخص تبعا للمهية في
الخارج وذا نيا فيه وهو ثم بل المراد بالعكس لان الصادر بالذات
هو الوجود الذي يكون مناطا للتشخص ومانعا من الشركة كما
سلف تحقيقه قوله لو كان موجودا اه قال الفاضل المحشي
والحق في الاستدلال ان يقال انه لو كان موجودا زائدا على المهية
في الخارج لكان للمهية قبل هذا التشخص تشخص اخر وننقل الكلام
ويتسلسل كما مر انتهى ويرد عليه ان ما يلزم من هذا الاستدلال
ليس الا عدم المركب وانتفائه اعني وجود التشخص زائدا على المهية
في الخارج وعدم المركب كما يتحقق بعدم اجزائه جميعا كذلك يتحقق
بعدم احد اجزائه فيجوز ان يكون هنا انتفائه بانتفاء الزيادة

لا الوجود بان يكون التشخص موجودا في الخارج متحدا مع المهية فيه

من غير ان يكون زائدا عليها فيه بل زيادته انما هو في الذهن

فحسب فلا يلزم اعتباريته قوله ولا بحث كليته اي كلية كل موجود

لمهيته كليته قوله فيجوز اه فيه ان تشخص الشئ اذا كان بالوجود

وحقيقته عين حقيقته كما اختاره الشارح ره فتجويز كون

افراد التشخص متشخصا بذاته كما يفهم من كلامه ره عين تجويز

كون الوجود موجودا بذاته وهذا ينافي ما سبق منه في المسئلة

الثالثة حيث قال فيها ولم يلتفت المص الى الجواب الذي

ذكره شارح المقاصد من كون وجود الوجود في الخارج عين الوجود

لكونه خلاف الواقع قوله وظاهر ان الكلام اه اي لو كان الكلام

في اعتبارية مفهوم التشخص لكان استدلاله على اعتباريته

تاما لكن الكلام ليس فيها بل في حقيقة التشخص ومصداقه

قوله فانها موضوعات لها فيه نظر لان نسبة التشخص الى

حصة من النوع انما هو كنسبة الفصل الى حصة من الجنس من

غير تفاوت فكما ان الفصل علة لها مقدم عليها فكذلك التشخص

علة لحصة

علته لحصة من النوع مقدم عليها وعروض التشخص انما هو نفس
النوع لا لحصته منه كما ان الفصل ايضا عارض لنفس الجنس لا
لحصة منه ولهذا قالوا ان نسبته الفصل الى الجنس بالتقسيم و
نسبته الى حصته منه بالعلية والى الجنس بشرط شيء بالتقويم فافهم
قوله مثل زيد فيه دفع لما اورد صاحب حكمة العين على
هذا الدليل من انه ان اراد بالشخص معروض التشخص فليس التشخص
جزء منه بل عارض له ووجود المعروض في الخارج لا يكون
مستلزما لوجود عارضه ولا لزوم من وجود زيد الاعمى في الخارج
وجود العمى فيه وان اراد منه المجموع المركب من العارض و
المعروض فلا نم كونه موجودا فان من منع كون التشخص موجودا
كيف يسلم ذلك بل الموجود عنده هو المعروض فقط فتفطن
قوله وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجود الكون
الجعل متعلق بالوجود بالذات وبالمهية بالعرض قوله
بهوياتها الهوية قد يطلق ويراد بها المهية وقد يطلق
بها الوجود فان اراد الشارح منها ههنا المعنى الاول

فيرد عليه ان المهية تكون مشتركة فلا تصلح لان تكون مميزة اذ ما
به الامتياز في المهيات مغاير لما به الاشتراك وان اراد
منها المعنى الثاني فهو وان كان حقا لكنه خلاف مذهبه اذ
الوجود عنده امر اعتباري ليس بموجود في الاعيان وما هو
كك كيف يميز الشيء في الخارج عن غيره مع انه ينافي قوله لا
بتشخصاتها اذ المراد من المتشخصات هو الوجودات فان
قلت اراد منها المعنى الاول لكن لا من حيث هي بل من حيث
انها مجعولة صادرة عن الجاعل والمهية المجعولة بجعل مغاير
لنفسها مجعولة بجعل اخر ممتازة عنها قلت ما اراد بالجعل
ان اراد منه مفهومه فهو امر اعتباري ومعنى انتزاعي وكيف
يكون موجبا للامتياز بين افراد طبيعة واحدة في العين
وان اراد منه مصداقه وحقيقته فهو الوجود كما عرفت مرارا
فلا تغفل قوله اعتباريا بذلك المعنى لان المهية والتشخص
موجودان بوجود واحد فكما انه ليس له وجود في الخارج على حدة كك
ليس لها وجود فيه فيكون هي مثله في الاعتبارية بلا فرق

قوله كان

قوله كان الوجود فيه ان مجرد كون المهية النوعية متحصلة تامة
في ما يمكن لها من المقومات لا يقتضي ان يكون الوجود وجودا
لها بالذات وللتشخص بالعرض فالملازمة المدعاة ممنوعة و
الدعوى بلا بينة غير مسموعة بل كما ان تعكس وتقول الوجود
المنسوب الى المهية النوعية منسوب اليها بالعرض و الى
التشخص منسوب بالذات على ما عرفت غير مرة قوله في البسايط
انما خص البسايط لان المركبات تكون مشتملة على المادة و
الصورة في الخارج وهما متحدان مع الجنس والفصل بالذات كما مر
فوجودهما فيه يكون وجود الجنس والفصل فيه فلا يكون شيء
منهما اعتباريا بخلاف البسايط اذ ليس بازاء الجنس و الفصل
فيها شيء في الخارج حتى يكون وجوده وجودهما فيكونان فيها من
الاعتباريات قوله فلا يحتاج اه قد عرفت ما فيه من المنافات
فتذكر قوله فلتدبر لعله اشارة الى ان جواب المصنف لا
يجدي نفعا على تقدير كون التشخص المطلق ذاتيا للتشخصات
المخصوصة لانه لو وجد فرد منه لكان له تشخص زايد بحسب الواقع

لانه مشترك مع ساير التشخصات في الطبيعة التشخص وممتاز
عنها بالتشخص كما هو في ساير الطبايع النوعية وهذا التشخص لتشخص
ايض مشترك معه في تمام المهية فيكون له تشخص زايد ايض
سواء اعتبره معتبر ام لا وهكذا فيلزم التس من دون قطع خلية
لغرض الغارض فتدبر قوله لا يمكن ان يتكثر بنفس ذاته و
الا لم يوجد منه واحد شخصي الا انه لو وجد لكان المعنى متحققا
في ضمنه والمفروض انه مقتض للتكثر بنفسه فيلزم ان يكون الواحد
الموجود منه متكثر لعدم جواز تخلف المقتضي من المقتضي فيلزم
وجود الكلية من غير واحد ولا بصفته لا زمته لما ذكرنا
بعينه ولو تعرض الشارح ره لنفيه ايض كان اولى قوله وهي
اما ان تكون مكانية او وضعية فان قلت هذا تقسيم للشيء
الى نفسه وغيره اذ التحيز هو المكان قلت لا لان التحيز كما
يطلق ويراد منه المكان كذلك قد يطلق ويراد منه المعنى الاعم منه
الشامل للوضع ايض كما عند القائلين بكون المكان هو السطح مع
قولهم بان كل جسم لا بد له من حيز والا لزم ان لا يكون للمحدد حيز

قوله ان يعرف الانحصار

قوله ان يفيد الانحصار في فرد كما يقال لن يد مثلا انه الانسان العارف

الفاضل المتورع المتكلم بكذا في يوم كذا الى غير ذلك من النعوت حتى

ينحصر في الخارج فيه ولا شك انه لا يلزم من مجرد الانحصار في الخارج فيه

وصيرورة المجموع خاصا به وانتقال الذهن منه اليه للاختصاص الخارجي

امتناع امكان فرض صدقه على الكثيرين مع قطع النظر عن الخارج مؤديا

الى امتناع فرض الاشتراك من تخيف الاجوبة انا ما ادعينا انه

لا يحصل من انضمام الكلي الكلي الاخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد

علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية

استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينتقض نقضا

على ما ادعينا وههنا غرض خفي وبعضهم اعترض عليه وهو انه لو لم

يوجب تقييد الكلي بالكلي التشخص لم يوجبه لانه لا يحصل التشخص اصلا

وذلك لان الامر الذي ضم الى الماهية حتى تشخصت وتعينت اما

ان يكون له ماهية او لا وعلى التقديرين يستحيل حصول التشخص

اما على التقدير الاول فلان الماهية من حيث هي كلية وضم الكلي

بالكلي لا يوجب التشخص واما على التقدير الثاني فلامتناع انضمامه

الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال ان ينضم
الى غيره والجواب باختيار الشق الاول فان اراد في الماهية ما به الشيء
هو هو ومنع لزوم كونها كلية كالواجب الوجود والوجودات
الامكانية فانه ليس لشيء منها ماهية كلية كما تحقق سابقا وباختيار
الشق الثاني ان اراد منها ما يقال فجواب ما هو ومنع امتناع انضمام
الى الماهية قوله لانه ملزم لا نهاية له لا وجود له قلنا م اذ نفي الخاص
لا يوجب نفي العام قوله قال المصنف يصدق على الكثير تقرير الاستدلال
الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير
بواحد فينتج لا شيء من الموجود بما هو موجود بواحد فاذن الوحدة
مغايرة للوجود والجواب بمنع انه ان اريد بالحيثية المذكورة
في المقدمتين ما يراد منه في مباحث الماهية للامتياز بين
المقوم وغيره فالصغرى ممنوعة ولان الكثير بهذا المعنى لا
موجود ولا معدوم وان اريد ان الكثير من حيث هو مقيد
بالكثرة بان يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا
فكذلك ايضا اذ التقييد من الامور الاعتبارية غير موجودة

اذا ثم

في الخارج فالكثير الماخوذ بهذا الاعتبار ايض غير موجود فيه لان
انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل وان اريد ان ذات الكثير
موجودة فيه بان يكون التقييد بالكثرة خارجا عنها سلمناها
لكن الكبرى ممنوعة لان الكثير بهذا الاعتبار كما انه موجود
انه واحد وكما ان وجوده عين وجودات الاحاد فكذلك
وحدته عين وحداتها من غير لزوم محذور المنافات لان
العشرة مثلا وحداتها انما هي ثابتة لها في نفسها وكثرتها
انما هي لشيء اخر والكثرة المقابلة لوحدتها انما هي العشرات
التي هي اجزاء العشرة فالحق الحقيق بالتصديق ان الوحدة عين
الوجودات اعني ان مفهومها عين مفهومه بل اعني ان
ما هو حقيقتها ومصداقها هو عين حقيقة الوجود و
مصداقه من غير ان يكون زائدة عليه ولهذا كانت مثله
على انحاء شتى فكلما كان وجوده اتم واقوى كانت وحدته
كالواجب عز اسمه فان وجوده كما انه فوق ما لا يتناهى بما
لا يتناهى كذلك وحدته اذ ليس شائبة فيه من الكثرة لا

في الخارج ولا في اعتبار العقل حتى الكثرة المؤلفة من الماهية والوجود
وكلما كان وجوده انقص واضعف كانت وحدته كذلك حتى انتهى
الى الهيولى الاولى فان وجودها قوة الوجود ووحدتها قوة الوحدة
والبرهان على العينية بعد العلم الضروري الحاصل بانها موجودة
في الخارج اذ لزيد وحدة مغايرة لما لعمرو وله وحدة مغايرة
لما لبكر وهكذا وان كان الكل واحدا في الانسانية انها لو كانت
زائدة على الوجود بان يكون لزيد مثلا وجود ولوحدته وجود
اخر حصلت هناك سلسلتان من الوجود والوحدة ذاهبتان
كل منهما الى غير النهاية ويلزم ايض توقف وحدة زيد مثلا
على امور غير متناهية وكلاهما باطلان فتدبر وافهم قوله
لا بان تكون الكثرة جزء للموضوع لانه لا يصدق عليه انه موجود
اذ الكثرة من الامور الاعتبارية كما سيأتي في كلام المص فليست
بموجودة في الخارج وانتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل الموضوع
الذي احد اجزائه الكثرة غير موجود في الخارج فتفطن قوله
المص بل وتساوقها فان قلت هذا مناف للحكم بالمغايرة

بين

بين الوحدة والوجود كما سبق منه رح قلت لا لان مراده من المساوقة
عدم الانفكاك بين الوحدة والوجود وان لم يجز اجتماعهما في
شيء واحد باعتبار واحد لا ان حيثية احدهما عين حيثية
الاخر قوله بخلاف وصف الوحدة هذا اشارة الى صغرى
قياس على الشكل الثالث صورته هكذا وصف الكثرة يابى
عن اتصافها بالوحدة ووصف الكثرة لا يابى عن اتصافها
بالوجود فينتج ان الوحدة غير الوجود وفيه نظر لانه ان اريد
من الكثرة الكثرة المطلقة المقابلة للوحدة المطلقة فسلم لكنه
مجد بحاله لانه لا يفيد الا المغايرة بين الوحدة المطلقة و
الوجود المطلق وهو ليس بمحل النزاع وان اريد منها الكثرة
الخاصة فهو ايض غير نافع لان ابائها انما يكون عن اتصافها
بالوحدة المقابلة لها لا الوحدة بوجه اخر فلا يلزم منه الا
المغايرة بين نحو من الوحدة ونحو من الوجود وهذا ايس
مضر بحالنا فتدبر قوله لكان تفريق الجسم اه بيان الملازمة
ان بالتفريق تحدث الكثرة وبحدوثها تزول الوحدة

وزوالها على تقدير كونها عين الوجود عين زوال الوجود فاذا
زال الوجود يلزم انعدام الجسم وايجاد الجسمين من كتم العدم
وتحقيق الجواب ان ابدا من انعدام الجسم انعدامه بالمرة بحيث
لا يكون شيء منه باقيا فهو مم لضرورة بقاء الهيولى فان قلت كيف
يبقى الهيولى وحين طرح الانفصال على الجسم كانت متصلة واحدة
وبعده صارت منفصلة متكثرة فبزوال الوحدة زال
وجودها ايض اذ هي عينه كما هو المفروض قلت الهيولى جوهر
قابل لا يكون له الا هوية القبول والاستعداد فبعد طريان
الوحدة الاتصالية وزوالها ذاتها باقية اذ هي في نفسها
ليست متصفة بشيء من الوحدة الاتصالية والكثرة المقابلة
لها بل انما تتصف بكل منهما بالعرض لا بالذات وان اريد
ان انعدامه انعدام بحسب الصورة فهو مسلم لكن قوله وايجاد
الجسمين من كتم العدم مم لبقاء الجسم بجزئه المادي فلا تغفل
قوله ان الواحد لا ينقسم اي من حيث انه لا ينقسم وانما ذكرنا
الحيثية لان التعريف بدونها غير جامع لانه لا يصدق على

الوحد

الواحد الغير الحقيقي اذ هو منقسم من بعض الوجوه واما عند
التقييد يشمله التعريف لعدم انقسامه من بعض الجهات
قوله فمن الضرورة ان يحد بالواحد فان قلت دعوى الضرورة
ممنوعة لان الواحد من الاجزاء الخارجية للعدد والكثرة وليس
يلزم ان يكون الحد بالاجزاء الخارجية بل يجوز ان يكون بالاجزاء
العقلية ايضا بل هو الشايع الغالب فلم لا يجوز ان تحد الكثرة
من غير اخذ الوحدة فيه قلت الكثرة من الحقايق البسيطة
التي صورتها عين مادتها وجنسها نفس فصلها لانه لو لم يكن لكان
بعد طريان القسمة على الستة مثلا يبقى عنها شيء وهو المادة
ويزول اخر وهو الصورة كما في الاجسام واللازم باطل فالملزوم
مثله ولا جزء لها الا الوحدة فاذا حددت لابد من اخذ الوحدة
في حدها والى هذا اشار الشيخ بقوله ومنه وجودها في
مهيتها فتفطن قوله ولا يعرف الا بالكثرة فيكون تعريف الكثرة
مشتملا على فسادين الاول الدور بوجهين احدهما من جهة اخذ
الوحدة فيه الثاني لا تعرف الا بالكثرة وثانيهما من جهة اخذ الوحدات

اذ الاحاد التي لا يفهم معناها الا بالكثرة والثاني تعريف الشيء بنفسه

لاشتماله على الاجتماع الذي هو نفس مفهوم الكثرة قوله اعرف عند

تخيلنا لكون الكثرة مرتسمة في الخيال اولا لان ما يرتسم في الخيال

امر محسوس والمحسوس كثير هكذا قال صدر المتألهين س قوله

والوحدة اعرف عند عقولنا قال صدر الحكماء س لان الوحدة

امر عقلي لان المعقولات امور عامة اول ما يتصرف العقل

فيها بالتقسيم يتصور كلا منها وحدها ثم تقسيمه الى كذا او الى

ما لا يكون كذا ... فلها وحدة عينية فان قلت لم لا يجوز

ان تكون واحدة بنفسها قلت لان الشيء انما يجوز اتصافه

بنفسه وبقوته وصفا لذاته اذا كان قائما بذاته غير حال في شيء

اخر والوحدة على تقدير زيادتها على المهية ليست كذلك فلا

يجوز كونها واحدة بنفسها فلها وحدة زائدة لا محالة فيتسلسل

لكن قد مر ما فيه مرارا فتذكر فالعروة الوثقى التي لا انفصام لها

والحبل المتين الذي من تمسك به نجى ومن تخلف عنه غرق

ما قد سبق ذكره من البرهان على نفي زيادة الوحدة على المهية

في الخارج

فی الخارج وعینیتها للوجود فیه فلا تغفل قوله بل هی عین المهیة

فی الخارج بل عین الوجود فیه قوله وزائدة علیها فی العقل بدلایل

التی دلت علی زیادة الوجود فی التصور فارجع الیها ان لم تکن

متذکرا لها قوله لانها ملتئمة من الوحدات قد عرفت ان الوحدة

من الامور العینیة فالکثرة التی تکون ملتئمة من الوحدات

یکون حکمها حکمها قوله اذ کان فی الموجودات وحدات فوق

لان لزید وحدة ولعمرو وحدة اخری ولخالد وحدة غیرهما

لهما فاذا کانت الوحدات متحققة فی الخارج ثبت وجود

العدد فیه ایضا لانه لا یکون الا مرکبا من الوحدات والمرکب

من الامور الوجودیة لا یمکن ان یکون عدمیا فهو موجود فی

الخارج زائد علی المهیات فی التصور کاجزائه وههنا شک

قد ذکره بعض الفضلا وهو ان الاثنوة مثلا ان کانت وجودیة

فی الاثنین فلا یخلو اما ان توجد فی کل الواحدین او فی احدهما

او فی المجموع من حیث هو مجموع والاول محال لوجهین اما

اولا فلاستحالة حلول العرض الواحد فی المحلین واما ثانیا

فلانه يلزم ان يكون كل واحد منهما اثنين فيكون الواحد اثنين و
يكون الاثنان اربعة ثم يكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد
كالكلام في الاول فيلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية و
بهذا تبين ايضا انه يستحيل ان تكون موجودة في واحد من ذينك
الواحدين واما الشق الثالث وهو ان تكون موجودة في المجموع
بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث مجموع مغاير
لكل واحد من جزئيه وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسمة
لان القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والواحد من حيث هو
واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة واجاب عنه صدر المتالهين بان
بان الاثنوة حاصلة في مجموع الاثنين لا في كل واحد منهما ولا
في احدهما وذلك المجموع وان كان واحدا ان اعتبر من حيث هو
مجموع لكن لما لم يكن له جزء صوري كانت وحدته بجامع الاثنينية
والانقسام وكان الاثنوة التي هي العارضة وحدتها بعينها هي صورة
كثرتها فكذلك حال المعروض في كون وحدته بعينها هي صورة كثرة
مغمورة في اثنينية فافهم ثم انك تعلم بما ذكرت منافاة كلام الشيخ

مع ما ذكره

مع ما ذكره الشارح المحقق ره قوله فان الوحدة مقومة للكثرة

قال الصدر الحكماء المتألهين س ره هذا الكلام لا يخلو من غلط لانا

نفهم تقابلا بين الوحدة والكثرة اللذين كل منهما ينافي الاخر و

يبطل عند حدوثه وجوده والوحدة التي تزايلها وتبطلها

الكثرة الطارية ليست علة لتلك الكثرة لانها تتقوم بوحدة

اخرى من نوعها والمقومة مقابلة لنوع اخر من الوحدة

غير ما يتقوم بها كوحدة الاتصال وكثرته فانا اذا قسمنا الجسم

بنصفين فهناك وحدتان وحدة كانت قبل القسمة عارضة

للمتصل الوحداني وهي ليست جزءا للاثنينية العارضة لمجموع

النصفين ووحدة اخرى هي غير عارضة لاحد النصفين هي

المقومة للاثنينية ولا شبهة في وجود تقابل التضايف بين

الواحدة الحادثة والاثنينية لكن الكلام في تقابل الوحدة

السابقة والاثنينية الطارية انه من اي قسم من التقابل

واحد بالشخص ذلك لان الكثرة اذا طرأت على موضوع الوحدة بطل

ببطلان وحدته وكذا اذا طرأت الوحدة على موضوع الكثرة

انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك الطرؤ واذا بطلت
تلك الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة
اذ ليس موضوع الكثرة الا موضوع مجموع تلك الوحدات فان
قلت المادة الاولى لما كانت باقية عند طرء الوحدة والكثرة
على الاجسام فيكون للوحدة والكثرة موضوع واحد تتواردان
عليه على التعاقب فالجواب ان الوحدة المعتبرة في موضوع المتضادين
هي الوحدة العددية الشخصية اذ المراد من الموضوع انما هو الامر
الموجود المحصل الوجود بالفعل ووحدة الهيولى ليست الا
وحدة مبهمة وهي لا يصح كون الشيء موضوعا لشيء من الوحدة
العددية ولا لمقابلها فافهم قوله وقد يجعل ذلك اه تقدير
الدليل ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص
وموضوع الوحدة والكثرة ليس كذلك لان طريان الوحدة
اما على نفس الكثرة او على الاشياء المتعددة التي صارت بالاجتماع
شيئا واحدا هو المجموع من حيث هو مجموع او على شيء غيرهما يحدث
عند زوالها بحدوث الاتصال الوحداني وعلى اي تقدير ليس

موضوع

موضوع لاحدهما هو بعينه موضوع الاخر وقس على ذلك طريان
الكثرة على الوحدة نفسها او موضوعها ويرد على هذا الدليل
انه لو تم لدل على نفي التقابل بين الوحدة واللاوحدة وهو بين
الفساد **قوله** مطلقا اي بجميع الانواع الاربعة للتقابل سواء
كان بالذات او بالعرض **قوله** لا بحسب كونه واحدا بالتشخص بل
قد يكون وحدته نوعية او جنسية قريبة كانت او بعيدة
او اعم من هذه الامور كالرجولية والمراتية للانسان والذكورية
والانوثية للحيوان والحركة والسكون للجسم والخيرية والشرية للشيء
قوله فلان الوحدة موجودة الخ حاصله انه لو كان تقابل الوحدة
والكثرة تقابل العدم والملكة فلا بد ان يكون احدهما عدما للاخر
وليس شيء منهما يصلح لذلك اما الكثرة فلانها مؤلفة من الوحدات
التي تكون كل واحدة منها على هذا التقدير ملكة ولا يجوز تحقق الملكة
في العدم وتقومها له واما الوحدة فلانه يلزم تقوم الملكة من العدم
وتركبها منه فيكون كل منهما وجوديا فلا يكون التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وايضا لو كان التقابل بينهما تقابل العدم و

الملكة فلا بد ان يكون العدمي منهما عدما لامر عما من شان نفسه
او نوعه او جنسه ان يكون موصوفا بهذا الامر ومعلوم انه ليس شيء
من الوحدة والكثرة كذلك اذ ليس من شان نفس موضوع احدهما
ولا من نوعه ولا من جنسه الاتصاف بالاخر فتدبر قوله فيجاب بانه
الخ ان التقابل بين الكثرة والوحدة التي تقومها وتكون جزء
لها ومجتمعة معها تقابل التضايف لكن بالعرض وبينها
بين الوحدة التي تزول وتبطل بطريان الكثرة تقابل بالذات
مغاير لاقسام لاربعة المشهورة للتقابل كلها ولا دليل على
انحصار التقابل فيها قوله على معان اي على افراد فافهم
من حيث كل واحد هو هو قيد لقوله لاقسمة والغرض منه
ادراج بعض اقسام الواحد كالواحد بالعدد من الناس مثلا
فان القسمة فيه لا يكون من حيث هو واحد قوله لكن هذا المعنى اي
الواحد يوجد في المعاني الافراد بالتقدم والتاخر بل بالشدة
والضعف ايض وليس غرض الشيخ ش من ذكر التقدم والتاخر
افادة الحصر في هذه المعاني والافراد كلها واحدة بالذات غير

واحد

واحد بالعرض اذ هو في ذاته كثير منقطع قوله يقارن شيئا اخر
سواء كانت جهة المقارنة غير المتقارنين كالبياض للثلج والجص
او لا كزيد وابن عبد الله فان جهة المقارنة فيهما هو الوجود
قوله ومنه واحد بالجنس لا يخفى ما فيه لان الواحد بالجنس انما هو معدود
من اقسام الواحد بالعرض فان اتصافه بالوحدة انما يكون بالتبع
لا بالاصالة كالانسان والفرس فان القول بانهما واحد انما يكون
باعتبار ذاته وكذا القول في الواحد بالنوع والواحد النوعي ويدل
على ما ذكرنا تعريفه للواحد بالعرض فالصواب ان يقول ومنه واحد
جنسي ومنه واحد نوعي فان قلت الشيخ لم يرد بالواحد بالعرض و
الواحد بالذات ما هو المتبادر منهما بل اراد بالاول ما تكون
جهة الوحدة فيه عارضة غير مقومة وبالثاني ما لا يكون كذلك كما
ذكره الشارح ره ويدل عليه ظاهر كلامه ايضا قلت لا فائدة في هذا
الارادة والتسمية مع ان هذا الكلام غير مجد لانه يصير تعريفه للواحد
بالعرض غير مانع فتدبر قوله وهو الواحد بالفصل اذا كان النوع
مركبا من الجنس والفصل واما اذا كان بسيطا فيكون واحدا

بالنوع فقط لانه لا يكون ح لرجنس حتى يكون له فصل فلا يكون واحدا بالفصل قوله جعلناها وحدة بالعرض كالوحدة بين الثلج و الجص قوله فتدخل في الوحدة الجنسية اه اي وحدة النسبتين ان كانت باعتبار الذاتي التي يكون تمام المشترك فيدخل في الواحد بالجنس وان كانت باعتبار الذاتي التي لا تكون كذلك فهي تدخل في الواحد بالفصل وان كانت لتمام المهية تندخل في الواحد بالنوع وفي قوله في الوحدة الجنسية مسامحة يعرف وجهه مما مر انفا فلا تغفل قوله على مقتضى تعريفه وهو ان يقال في شيء يقارن شيئا انه هو الاخر قوله وان النسبة محمولة اه هذا يستفاد من قوله او في محمول غير النسبة قوله وانها غير متقومة للواحد هذا يظهر من جعله الواحد بالمناسبة مقابلا للواحد بالجنس فان قلت هذه المقابلة انما تدل على انها ليست واحدة بالجنس واما ان النسبة غير متقومة فلا دلالة لها عليه لجواز ان يكون واحدة بالنوع قلت لما كان الواحد بالنوع اولى بالوحدة من الواحد بالجنس فاذا قال الواحد

بالجنس

بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالمناسبة علم ان النسبة غير مقومة
فتدبر قوله ما اورده هو اى سيد المدققين قوله اعم من الواحدة
لان الاول اعم من ان يكون وصف الوحدة وصفا له بحاله او بحال متعلقه
بخلاف الثانى فانه انما يكون وصف الوحدة وصفا له بحاله قوله
فاستدرك لفظ الموضوعات اذ يكفى ان يقول من كانت
هناك محمولا تتعارضت لموضوع وبالعكس قوله المصدق او
فصله وهى مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية من غير عكس لانه
اذا اتحد الشيئان فى الفصل اتحدا فى النوع والجنس ايضا وهو
ظاهر وليس يلزم انهما اذا اتحدا نوعا اتحدا فصلا كما فى افراد النوع
البسيط ولا انهما اذا اتحدا جنسا اتحدا فصلا كما فى نوعين حقيقيين
مندرجين تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان يتحد الشيئان
نوعا وجنسا ويتحدا نوعا لا جنسا وبالعكس فلا استلزام
بين وحدة النوعية والجنسية فافهم قوله بل ولا غيره اى هذا
الحكم غير مختص بالواحد بالعدد بل الواحد بالنوع ايضا لا
ينقسم بالنوع وكذا الواحد بالجنس القريب لا ينقسم وبالجملة كل

واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد غير منقسم قوله مثل

الانسان الواحد فانه يمتنع ان يصير انسانين والسر فيه ان الصورة

الانسانية ليست واحدة بالاتصال فلا سارية في المادة الجسمانية

بخلاف صورة الماء والهواء وامثالهما فانهما سارية في المادة

... كالات في انها غير منقسمة بالعدد الفلكي قوله وليس بمنقسم

في طبيعته ولا جهة اخرى فيه نظر لان الجوهر عند الشيخ جنس للانواع

الجوهرية فكون العقل والنفس غير منقسم في جهة اخرى ولو باعتبار

المحمولية غير مستقيم لان يخصص جهات الانقسام بما يكون بحسب

الخارج قوله واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى فيه نظر لان

عد هذا القسم من اقسام الواحد بالعدد يقتضي ان يكون ثمة طبيعة

عرضت لها الوحدة على ما ذكره الشيخ اولا فيلزم ان يكون للوحدة

وحدة زائدة وهو بين الفساد قوله نحو ذلك ان يكون

تكثره المراد من الكثرة ههنا هي الكثرة الوهمية لا الانفكاكية

لان المقدار لا يكون قابلا لها لعدم اجتماعه معها وشرط القابل

ان يجامع مع القبول بخلاف الكثرة في القسم الثالث فان المراد منها

في الانفكاكية قوله والمراد بالبسيط ههنا انما قال ههنا
لان للبسيط ثلثة معان اخر غير ما ذكره الشارح ره لا يلايم شيء
منها في هذا المقام احدها ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع
بحسب الحقيقة كالافلاك والعناصر وثانيها ما لا يتركب من
اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس وهذا اعم من الاول لشموله
للاعضاء المتشابهة ايضا كاللحم والعظم والشحم ونحوها وثالثها
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في
الاسم والرسم وهذا يشمل العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة وامثالها كالياقوت اذ فيها اجزاء مقدارية
هي العناصر لا يساويها في الاسماء والرسوم والفرق بين معنى
الاخير وما ذكره الشارح ره ان الاشتراك والمساواة فيما ذكره
ره بين الكل واجزائه بحسب الحس بخلافهما فيما ذكرناه فافهم قوله
من الواحد بالنوع لان وحدة النوع ذهنية ظلية بخلاف
وحدة الواحد بالشخص فيكون الواحد بالشخص اولى بالوحدة من
الواحد النوعي وكان الصواب ان يقول من الواحد النوعي به

لا من الواحد بالنوع وكذا فى قوله وبالفصل وبالجنس لما عرفت من الفرق

فتذكر قوله وهما من الواحد بالجنس لتحصل الواحد النوعى والفصلى

وعدم تحصله قوله كلمة مبتدء من الجنس اه فان قلت هذا ينافى

قوله فيما قبل وهما من الواحد بالجنس لانه صريح فى ان الواحد بالفصل

اولى بالوحدة من الواحد بالجنس قلت نعم لولا اختلاف الاعتبار

واما معه فلا لتعدد الموضوع وهو تحصيل الفصل مقولية الجنس

فى جواب ما هو فيكون الفصل اولى بالوحدة باعتبار التحصل و

الجنس اولى بها باعتبار انه مقول فى جواب ما هو وكل ما هو مقول

فى جواب ما هو اولى بالوحدة ما هو ليس كذلك اما الصغرى فظاهرة

واما الكبرى فلان المقول فى جواب ما هو ليس الا ما يكون تمام الحقيقة

سواء كان تمام الحقيقة المشتركة او المختصة بخلاف غيره فانه

لا يكون بتمام الحقيقة اصلا ومعلوم ان ما هو تمام الحقيقة اولى

بالوحدة مما ليس بتمام الحقيقة فيكون الجنس اولى بالوحدة من

الفصل بهذا الاعتبار وعلم من هذا ان النوع ايض اولى بالوحدة

من الفصل بكون يبقى الكلام فى تخصيصه ره حيث قال اولى من الفصل

فتدبر

فى تلك المهية فان هذا الدليل الذى ذكرته يقتضى كون الجنس اولى
بالوحدة من الفصل مطلقا فتدبر قوله فان كان الفصل اقل
افرادا اى الفصل وان كان من جهة اقيسته بحسب الافراد اولى
بالوحدة من الجنس لكن لما كانت جهة وحدته امرا عرضيا له
بخلاف جهة الوحدة فى الجنس فانه ذاتى فلا جرم لم يبلغ رتبة الجنس
فى الاولوية لكن فى كون الفصل مطلقا اقل افرادا من الجنس تحت نظر
فان النامى وكذا الحساس فصل الحيوان مع ان شيئا منهما ليس
اكثر افرادا لكن الظاهر ان المراد من الفصل ما يكون على نوع الذى
وقع تحت الجنس فتامل قوله او فى الذى تنكشف عطف على قوله
فى الانقسام قوله متشاركا كاتحاد الجسمين فى البياض
مساواة كاتحاد الخطين فى المقدار قوله موازنة كما بين سطحى
كرة مجوفة متساوية الثخن فان كل واحد منهما متشاركة مع الاخر
فى وضع الاجزاء لان جميع اجزاء كل منهما متساوية البعد عن الاخر
فقد اشتركا فى وضع اجزاء احدهما عن الاخر قوله مناسبة كما
فى الشخصين المعروضين لوصف اضافى كالابوة مثلا قوله

معابقة كما في قدحين طبق طرف احدهما على طرف الاخر قوله صيرورة
شئ سواء كان وجودا او مفهوما قوله من غير ان يزول خرجت
به الاستحالة قوله او ينضم خرج به التركيب قوله كصيرورة الماء
هواء والاسود ابيض في تعدد المثال ايماء الى انه لم ترد من
الاستحالة ما هو المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف بل ما يتناول
انتقال الدفع ايض كما في الكون والفساد قوله فلا اتحاد ولا
لزم اتحاد المعدوم بالموجود او بالمعدوم وكلاهما بين الاستحالة
قوله وقد يقرر المنع ولصاحب الحواشي القطبية في هذا المقام تقرير
بسط فهو ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل
واحد منهما مع الوحدة العارضة فنختار القسم الثاني قوله في نفسه
كل منهما او احدهما قلنا لا انه لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم
بزوال الوحدة عن كل منهما وبقاء هويته كل منهما لا بد له من
دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية
لان ذلك ثم وان اراد بقاء كل منهما بهويته وتشخصه وان
زالت وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان

لانه

لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وقيل
المراد باتحاد الاثنين لا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما
وعروض وحدة واحدة لهما فان اراد معنى آخر فلا بد من افادة
تصوره اولا ثم التصديق به انتهى واجاب عنه الشارح الحكمة العين
بان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض
واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة انتهى وحقق
في الجواب ان يقال ان اراد المستدل الشق الاول قولنا نختار
القسم الثاني لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة
عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما قلت لان حقيقة
وحدة الشيء عين حقيقة وجوده على ما قررناه سابقا وحقيقة
وجوده عين هويته فاذا زالت وحدته زالت هويته ايضا
والا لزم انفكاك الشيء عن نفسه وبهذا التحقيق ظهر فساد
جواب الشارح المذكور ايضا لان حقيقة الوحدة ليست بعرض
كما انها ليست بجوهر لانها من اقسام الماهية وحقيقة الوحدة
خارجة عنها ليست من سنخها لما عرفت انها عين حقيقة

الوجود والوجود ليس من سنخ المهيتر او اراد السؤال الثاني قوله بعد
اختيار القسم الاول وهل المراد اه قلت ثم لان المراد من اتحاد
الاثنين هو صيرورة شيئ شيئا اخر ذاتا او وجودا بان يصير هويته
هويته لا زوال وحدتها فقط مع بقاء هويتها وعروض وحدة
متحدة لهما ثم من ذلك ضعف ما نقله الشارح ره من انه
انما يلزم لو كان الموجود ان اه فتدبر قوله هو نفس الوجودين
قبل الاتحاد فيه نظر اذ كل واحد من الوجودين قبل الاتحاد يميز
الوجود به عن الاخر والوجود الواحد لا يميز احد الموجودين به
عن الاخر فلا يكون هو نفسهما قوله فاذا زالت ذاك اه فيه نظر
لان تميز احدهما عن الاخر انما يكون بتشخصه وقد عرفت ان
تشخص الشيئ لا يكون الا بوجوده الخاص به فبعد زوال التميز الذي
هو لازم لزوال الوجود كاشف عن نطلانه سابقا كيف يتغير
ذاته بها مع كونها متصفة بالوحدة التي هي عين الوجود بحسب
الحقيقة وان كانت مغايرة له باعتبار المفهوم قوله لان
العدد ما فيه انفصال لانه كم والكم هو الذي يقبل الانقسام

قوله ليس

قوله وليس عنده كون العدد جواب عن سؤال مقدر هو ان
العدد ما يكون نصف مجموع طرفيه المتساوي القرب منه و
الوحدة ليس كذلك فالعدد ليس بوحدة ثم ينعكس بعكس المستوي
يحصل قولنا الوحدة ليس بعدد هو المطلوب اما الصغرى فلان
الثلثة مثلا يكون نصف مجموع لاثنين وللاربعة وكذا
نصف مجموع الواحد والخمسة وهكذا الاربعة فانها نصف مجموع الثلثة
والخمسة وكذا نصف مجموع لاثنين والستة واما الكبرى فلان
الوحدة ليس تحتها شئ فهذا يلزم ان الوحدة ليست عددا
وتقرير الجواب واضح وقد يجعل الحاشية اعم من الصحيح والكسر
فعلى هذا تكون الوحدة عددا لانه اذا زيدت احدى حاشيتها
التي هي النصف على الاخرى التي هي الواحد والنصف حصل اثنان
ومعلوم ان الوحدة يكون نصفا له قوله ولا العدد اي ليس العدد
عند هذا القائل مساويا للكم المنفصل حتى لا يكون الوحدة عند
عددا بل هو اخص منه قوله مرة واحدة هذا يمكن ان يكون اشارة
الى شيئين احدهما ان حصول الستة من الوحدات ليس بتوسط

صيرورتها اولا عددين ثم صيرورتها ستة ولا ايضا تقسيمها الى
الوحدات بتوسط تقسيمها الى العددين وتقسيم كل منهما الى
الوحدات بل التركيب منها والتحليل اليها دفعة واحدة
وثانيهما ان الاحاد التي يتالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة
وليس لبعضها تقدم على بعض ولا تاخر عنه واذا قلت ان عدد
كذا من اجتماع واحد وواحد وواحد يجب ان لا يقصد من
الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولولا قصور العبارة عن ذكرها
مرة واحدة لكان حق التعبير عنها ان لا يذكر على التعاقب هكذا
افاده المحقق الشارح قدس سره والوحدة هي الفرد الاول هذا ممنوع لان
الفردية والزوجية من العوارض الذاتية للعدد والوحدة
ليست بعدد قوله فانه لم يكن اه هذا جواب عن الوجه الاول
قوله ولا اذا قالوا اه جواب عن الوجه الثاني قوله ولا يبالون
اه هذا التعليق بقوله ولكان الوحدة التي هي الفرد اه فلو قدمه
على الجواب الثاني لكان اولى فتدبر قوله وليس يشترطون اه
جواب عن الوجه الثالث باختيار الشق الثاني منه ومنع الملازمة

قوله فلا شوق

قوله فالاثنوة اول عدد قيل والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا
بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا وان عنوا
به ما يكون فيه عدد فلا ريب انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد
وقال بعض الفضلاء القول بان العدد ما فيه عدد لم يجب ان لا
يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيه عدد ولا كان الاثنان عددا
وليس اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد
وكذا الاربعة وما يتلوها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء
من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظ انتهى ثم يرد عليه ايضا
انه لو كان تعريفا للعدد لزم تعريف الشيء بنفسه فتدبر وهي
الغاية في العلة فان قيل كل عدد فله كثرتان كثرة في نفسه و
هي اشتماله على احاد فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل و
كثرة اضافية وهي ان يوجد فيه ما في شيء اخر مع زيادة وهذا يوجب
اتصاف الزائد بكونه كثيرا والناقص بكونه قليلا والاثنان ليست له
كثرة بالمعنى الثاني اذ ليس تحته عدد حتى يكون بالنسبة اليه كثيرا و
انتفاؤها عنه يوجب امتناع اتصافه بقلة الاضافية اذ لو صحت

له القلة الاضافية لعرضت له الكثرة الاضافية ايضا كما في ساير الاعداد التالي
باطل بالبيان المقدم فالمقدم مثله وكل ما لا يوصف بالقلة والكثرة
الاضافيتين لا يكون عددا فالاثنان لا يكون عددا فالجواب على
ما ذكره صدر المتالهين يعني بمنع الملازمة لانه لا يلزم من عروضيته
ساير الاعداد للكثرة والقلة الاضافيتين امتناع وجود شيء
يعرض له احدى الاضافيتين فقط بل نقول يجب ان لا يكون الاول
من حيث هو اول معروضا للاضافيتين معا والا لزم الخلف للزوم
كون احدى الاضافيتين بالقياس الى عدد تحته والمفروض انه
اول الاعداد وليس تحته عدد اخر فتفطن قوله بخواص وآثار
ككون المجذور وهو العدد الذي يحصل من ضرب عدد في نفسه ستة عشر
فانه مختص بالاربعة لان الحاصل من ضرب الثلثة في نفسها تسعة
والخمسة في نفسها خمسة وعشرون وليس بين الاربعة والخمسة وكذا
بين الثلثة والاربعة عدد حتى يكون حاصل ضربه في نفسه ستة عشر
قوله غير الآثار المشتركة كالمنطقية وهي كون العدد له كسر من الكسور
التسعة او جذر والاصمية وهي ما يخالفها والتجذير وهو ضرب

العدد

العدد فی نفسه ای التكعیب وهو ضرب الشیء فی المال مثلا اذا فرضنا
الشیء اثنین والمال اربعة فضرب الاول فی الثانی هو التكعیب وحاصل الضرب
وهو الثمانیة كعب قوله المصدق وكل واحد منهما امر عینی
قد عرفت ما فیه فتذكر قوله وتمیز عنهما باضافتها الی زید فیه
نظر لان وحدة زید ممتاز عنها من وحدة عمرو وانما هو بنفسها
لانها عین وجوده الممتاز من وجود عمرو بنفسه لا بالاضافة الی
زید وصدق الوحدة المطلقة علیهما صدق عرضی لا ذاتی كما ان
صدق الوجود المطلق علی مراتب حقیقته كذلك اللهم الا ان یكون
المراد منها هو مفهوم الوحدة المطلقة المضافة الی زید لا
حقیقة الوحدة فتفطن قوله هذا احسن ما قیل فی توجیهه هذا
تعریض للشارح القدیم حیث قال فتختص الوحدة بالمضاف
المشهوری فان الوحدة المقیدة بمعروضها هی المضاف المشهوری
من الوحدات وقال المحقق الشریف فی توجیه كلامه ای فیختص لهذا
الاسم ویسمی به ولم یرد ان الوحدة تخصص وتمیز عن غیرها
بالمعنی الذی یراد بالمضاف المشهور لیتجه علیه ان تعریف المشهوری

بالوحدة المقيدة بمعروضها بناء في كون المشهوري مخصصا للنوع حقيقة مميزا لها لان الكل متاخر عن الجزء فلا يكون مخصصا ومميزا للجزئية انتهى ووجه التعريض ما فيه من التكلف والتعسف فتدبر قوله على المشهور لان المشهور ان الاثنين ان كانا متشاركين في تمام الماهية فهما متماثلان والا فمتخالفان والمتخالفان اما ان لا يجوز جمعهما في موضع متحد فهما المتقابلان او يجوز فهما غير المتقابلين قوله عند الاكثر وهم الذين نفوا التقابل بين الجواهر وبينها وبين الاعراض قوله عند بعضهم وهم الذين قالوا بتحقق التقابل بين الصور النوعية قوله في اثنين اي في محلين كسواد الحبشي وبياض الرومي والظرف مستقر منصوب على انه حال من الفاعل لا لغو متعلق بدخل فافهم قوله دخل مثل الابوة والبنوة قيل فيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لادخال الابوة والبنوة لو كانتا متقابلين وليس كذلك لیس بینهما تقابل التضايف لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر وكذا احد الاقسام الباقية وهو ظاهر والجواب ان الاحتياج الى هذا القيد انما هو لادخال الابوة والبنوة

المطلقين ضرورة انهما متضايفتان مع جواز اجتماعهما في ذات
واحدة كونها ضرورة تحقق المطلق في ضمن المقيد واشتمال المقيد
عليه لا المقيد تبين فافهم قوله وقيد الاجتماع غير مغن عنه
هذا تعريض على شارح المواقف حيث قال ان المتبادر من لفظ
الاجتماع ما يغني عن قيد وحدة الزمان الا انه قد يقال ولو على
سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة ولو في
وقتين فصرح به دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع وبعبارة اخرى
ان الاجتماع اعم من الاجتماع في الزمان لصدقه على مقارنته في الزمان
او وصف اخر ايضا وذكر العام لا يغني عن ذكر الخاص قوله
ويرد على المشهور حاصله ان النسبة بين الاخوة المتكررة
هي التضايف لضرورة تعقل احدهما بالقياس الى الاخرى و
هما متماثلان فتعريف المشهور لا شتماله على التخالف الذي هو
مقابل للتماثل ليس بجامع وحاصل الجواب ان المتضايف
في تقسيم المشهور ليس قسما للتقابل بل هو قيد له لان المقسم هو
التقابل المتضايف والقيد يجوز كونه اعم من المقيد الذي

هو القسيم فههنا تحقق في الاخوة المكررة من غير تحقق التقابل لا يقدح في جمع التعريف وقال الفاضل المحشي ره اي كون المتضايف في اعم من المتقابل من وجه لوجود المتضايف بدون المتقابل في الاخوة المتكررة من الجانبين وكذا في العاقلية والمعقولية لاجتماعهما في ذات واحدة من جهة واحدة كما في البارئ عز اسمه وتحقق المتقابل بدون المتضايف في المتضادين مثلا ومادة الاجتماع ظاهر وفي هذا خروج الاخوة المتكررة من الجانبين عن التعريف ليس بضار وكذا خروج العاقلية والمعقولية ليس بقادح للتعريف وانت خبير بما فيه من عدم مطابقته لكلام الشارح ره لان مراده من اعمية المتضايف اعميته من التقابل المتضايف لانه هو القسم لا التقابل مطلقا اذ هو المقسم فتدبر قوله في قاطيغورياس هذا لفظ يوناني موضوع في لغة اليونانيين لاحد اقسام الكلمة الميزانية فان اقسامها تسعة فنون وفي كل منها كتاب صنفه بعض الحكما منها اسم يوناني الاول ايساغوجي صنفه فرفوريوس بين فيه معاني الالفاظ الخمسة للكليات الثاني قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس

وكذا الكتب

وكذا الكتب السبعة الباقية فبها بين فيها المعاني المفردة الذاتية
الشاملة لجميع الموجودات لا من جهة وجودها وعدمها
بل من جهة نفس معناها الثالث باريرمانس بين فيه
كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب لتصير قضايا والرابع
انولوطيقا بين فيه كيفية تركيب القضايا حتى تصير قياسا منتجا
مفيدا للعلم الخامس انودوطيقي ويقال له انولوطيقا الثاني
يعرف فيه شرايط القياس ومقدماته التي بها يصير برهانا منتجا
لليقين السادس طوبيقا تبين فيه شرايط القياس النافع في
مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبيين البرهان في كل شيء
السابع سوفسطيقي وهو تعريف المغالطات الواقعة في
الحجج والقياسات الثامن ريطوريقى بين فيه احوال الاقيسة
الخطابية للظنون الحسية التاسع فواسطيقي تعرف فيه احوال
الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل قوله فحقيقيات لاعتبارها
في علومهم الحقيقية قوله فمشهورات لاشتهارها فيما بين عوام
الفلاسفة قوله على ما هو المشهور هذا قيد لكل من الحقيقي والمشهوري

وخلاف المشهور فيها ما سيجيء في كلام الشيخ فانظر قوله سلبا للاخر

سواء كان ذلك الاخر وجوديا في نفسه ام لا فدخل فيه ما خرج عن

التقسيم المشهور في وجه الحصر كالعمى واللاعمى وامثالهما قوله واورد

عليه اي على التقسيم المشهود واما على الثاني فالنقض مندفع لاندراج

ما ذكره في التضاد فعلى هذا لو قدم النقض على وجه الحصر الثاني لكان

اولى الا ان يقال المبين له كان المورد الاول والايراد الثاني

يكون من غيره فتدبر قوله وهو ظاهر اذ التقابل من عوارض

الكثرة وهو صرف الشيء غير مكرر حتى تقابل نفسه قوله مغاير لما

اضيف اليه العدمان كالظهرة فانها مغايرة للسواد والبياض اللذين

اضيف اليهما العدمات والعدمان مجتمعان فيها قوله وجودي

اه فان العدم المقابل للملكة لما لم يكن عدما صرفا بل كان له حظ

ضعيف من الوجود ولهذا كان محتاجا الى الموضوع كما قال المص

فيما سبق في ان اخذ هذا النحو من الوجود في عداد الوجود كان

وجوديا والا كان بمنزلة الوجودي بناء على دخول السلب عليه فافهم

قوله فان قيل اه حاصله انه على تقدير عدم اضافة احد العدمين

لا الاخر

الى الاخر اما ان تكون بين ملكتيهما واسطة ام لا وعلى الاول اما
ان يكون تقابل كل منهما عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب
ام لا واجتماع العدمين انما يلزم من ارتفاع الملكتين على
تقدير الشق الاول من القسم الاول واما على التقديرين الاخرين
فلا يصح قولكم لاجتماعهما في كل على هذين التقديرين قوله واما
الجواب اي الجواب عن البحث المقصود بقوله فان قيل قوله ولا يكون
لتخصيص المساواة وانما خص المتضادين مع ان الموجبة قال فيكون
العدمات في هذه الصورة متلازمين في الوجود بين الوجوديين
اعم من المتضادين لظهور عدم جواز ان يكونا متضايفين لان
تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر قوله ايضا اي كما لا يجتمعان
في موضوع بان يوصف بهما على سبيل المواطاة قوله ايضا اي كما
يجتمعان من حيث الحمل عليه قوله في عام او خاص اراد من الاول
المحل ومن الثاني الموضوع وانما كان بينهما العموم والخصوص لان الموضوع
هو المحل المتقوم بنفسه كالمادة بخلاف المحل فانه قد يكون متقوما بالحال
ومبنى الترديد اختلاف وقع بينهم في تعريف التقابل فان بعضهم

قد اخذ المحل فيه والبعض الاخر قد اخذ الموضوع كما سبق فی كلام الشارح ره

قوله فلا يمكن انتقال الموضوع اه فان قلت انما نرى كثيرا ما يصير الانسان بصيرا بعد كونه اعمى فكيف لا يمكن الانتقال من العدم الى الملكة وهل هو الا كالاجتهاد فی مقابل النص قلت المراد من العمى هو بطلان القوة الباصرة وزوالها بالمرة وما ذكرت من حال الانسان فهو انما كان لعروض مانع يمنع من ان يترتب على القوة اثرها لا ان تكون القوة فاسدة معدومة فلا جرم بعد زواله ورفعه تفعل القوة فعلها ويترتب عليها اثرها قوله بل هو ينادی بخلافه ولعمری انی لم اسمع نداه لان الشيخ صرح بان المشهور من التضاد ما اعتبر بحسب اصطلاح فاطيغورياس والمعتبر منه بحسبه على ما صرح به الشيخ هو الذی لا يكون مشروطا بكونه وجوديا بل اعم من ان يكون احد المتضادين وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديين من غير اعتبار غاية التباعد وغيره وهذا لا يكون مخالفا لما ذكره الشارح ره فی شرح كلام المصنف وان كان مخالفا لما ذكره المصنف لانه قد اعتبر فی المتضادين كونهما وجوديين

بخلافه

بخلاف الشيخ فتدبر قوله كالصحة والمرض على مذاق الشيخ ومن تابعه هذا
ولا فعند غيره يكون بينهما واسطة وهي النقاهة مثلا ووجه
الصحة والسقم يطلب من مقام اخر قوله ولعل الاشارة الى هذا
المعنى اي كون القسمة الى الاربعة منحصرة فيهما عند كلا الاصطلاحين
وجه الاشارة هو ان يكون المراد من قوله بل يتعاكس هو ان
ان الحقيقي من العدم والملكة بحسب اصطلاح قاطيغورياس
هو الذي بحسب الشخص وقد يكون مشهوريا بحسب ساير العلوم
وكذا في الضد بان الحقيقي منه بحسب اصطلاح الاول يكون مشهوريا
منه بحسب اصطلاح الثاني ويرد عليه انه مناف لما اعتبر المصنف
في التضاد من كون المتضادين وجوديين لعدم اعتبارهما
لكن بحسب اصطلاح قاطيغورياس ولا يبعد ان يكون قوله
فليتطلب اشارة الى ما ذكر من وجه الاشارة ذا المنافاة فتدبر
قوله وهذا الاشتراط بالشرايط الثمان اه الصواب ان يقول
وهذان الاشتراط بالشرايط الثمان او التسع اه لان القضايا المطلقة
على قسمين شخصية ومحصورة والشرايط في الاول ثمان وفي

الثاني تسع كما صرح به المص قوله وكذب الضروريتين اه فيه نظر
اذ قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة قول صادق و
للواقع مطابق لانك قد عرفت سابقا ان في السالبة من القضايا
ليس يعتبر جهة فيها الثبوتها في الموجبة ولا موافقة بل جهتها
عين جهتها بان يكون السلب واردا عليها فيكون الحكم في
السالبة من الضرورية مثلا لسلب الضرورة لا لضرورة السلب فلا
يكون حينئذ قولنا المذكور كاذبا والغلط انما نشا من الخلط بين
سلب الضرورة وضرورة السلب فافهم ولا تكن من الغافلين
قوله ثم انه لما كان الظاهر من كلام المص امرين احدهما جواز
تحقق التناقض بين المطلقات مط شخصية كانت او محصورة
وثانيهما اشتراطه في الاول بالشرايط الثمان وفي الثاني بشرايط
التسع وكلاهما باطل تعرض الشارح ره لتحقيق المقام وبيان المرام
من الكلام قوله او لوازمها المساوية لها عطف على قوله القضايا
فيكون المقصود اما من المعطوف عليه هو الاشارة الى قضية التي
يكون لها نقيض صريح كالضرورية فان نقيضها الصريح الامكان

واما

واما من المعطوف فهو الاشارة الى القضية التى لا يكون لها نقيض
صريح بل لازم النقيض المساوى فاخذه فى محله لدلالته عليه
بحكم المساواة وذلك كالدائمة فان نقيضها الصريح وهو اللا
دائمة لم يكن لها معنى محصل حتى اعتبروه فى الاقيسة وغيرها
فلاجرم اعتبروا لوازمها المساوية لها من القضايا المحصلة
كالمطلقة العامة ولا يجوز عطفه على الضمير المجرور فى انه نقيضهما
لاختلال الغرض والمعنى وعدم اعادة الجار فافهم قوله فانهما
اى السلب والايجاب ليسا بمتناقضين لكونهما صادقين
معا كما فى قولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان
قوله لقائل ان يقول حاصله انكم قسمتم التقابل الى الاقسام الاربعة
فلا يجوز ان يجتمع القسمان منها فى مادة واحدة مع انه يجتمع
الضد والمضاف فى الحرارة والبرودة مثلا اذ الحرارة ليست ضد
البرودة على اى نحو اخذت بالقياس الى البرودة واذا اخذت
مقيسة اليها كانت مضافة فكما يكون ضدا يكون مضافة
ايضا وحاصل الجواب ان المعتبر فى عدم اجتماع الشيء مع قسيمه

اجتماعه معه فی امر واحد من جهة واحدة بان یکون هو من حیث
کونه موضوعا لاحدهما موضوعا للاخر بلا تغایر کالمطم والضد
والمضاف لیسا کذلک فان موضوع الاول انما هو ذات الحرارة
فقط وموضوع الثانی انما یکون الحرارة مع محمولها الذی یکون هو
مصف الضد ونفس محمولها فقط بدون اعتبار موضوعه الذی
یکون الحرارة فالمحذور غیر وارد والوارد غیر محذور قوله ولا تفاوت
بینهما الا فی نفس النسبة فیه منع ظاهر لان التفاوت بین
القضیتین کما یکون فیهما کذلک یکون فی الطرفین ایض وهل هو
الا کالتفاوت فی قولك زید جالس فی السوق ولیس بجالس
فی الدار قوله ففیه ما لا یخفی علی المتامل اشارة الی ما ذکرنا
انفا قوله الحرکة والسکون التضاد بینهما مبنی علی اصطلاح
المنطق کما نقله الشارح ره سابقا من الشیخ او علی کون السکون
عبارة عن الاستقرار زمانا فیما تقع فیه الحرکة والا فالنسبة بینهما
تکون عدما وملکة قوله لا یوجب ان والا لزم ان لا یجتمع الکم
والکیف فی جسم واحد واللازم باطل فالملزوم مثله قوله فان

من جانبها

مزاجا ما يخلو به الشيء اه اعلم ان الكيفية المتوسطة بين الحرارة
والبرودة اذا فعلت في المادة الكثيفة حدثت الحلاوة
واذا فعلت الحرارة في المادة الكثيفة حدثت المرارة
فعند استحالة القابل من الحلاوة الى المرارة يجب ان يستحيل من
الكيفية المتوسطة اولا الى الحرارة حتى يحصل المرارة ثانيا
فلم يمكن استحالته من الاولى الى الثانية من غير استحالته في
غيرهما وهو الكيفية الفاعلة للثانية تم فيستند هذين
الحكمين اي نفي التضاد عن الاجناس واشتراطه في الانواع
باتحاد الجنس قوله بان الخير والشر اه هذا اعتراض على الحكم
الاول وقوله ان الشجاعة والتهور ضدان اعتراض على الحكم
الثاني قوله يناقض الحكم السابق اي في كلام المصنف وهو قوله
ولا يعقل للواحد ضدان قوله ولا الخير الى قوله ولا الشر هذا
في الحقيقة دليل على نفي كون الخير والشر جنسا مطلقا عاليا كان
او لا فافهم قوله لانها ليست للاشياء في انفسها اه هذا
دليل على نفي الجواز والمفهوم من الاضراب بكلمة بل تقريره ان

الذاتيات للشيء ما يكون ثابتا له مع قطع النظر عن الاعتبار والموافقة
والمخالفة ينبتان له بملاحظتها فليستا بذاتي له فتفطن قوله
والفصول لا يجب دخولها تحت جنس واحد فان قلت يظهر من
هذا جواز دخولها فيه وهو خلاف البرهان بل لا يجوز دخولها
تحت جنس اصلا على ما ذكر في مبحث الماهية فالصواب ان يقول
لا يجوز بدل لا يجب قلت نعم لكن المصنف لما ادعى وجوب دخول
التصديق تحت جنس واحد وكان غرض المورد تجزيته وتزييفه
اكتفى بنفي الوجوب المدعى وليس غرضه الاشعار بجواز دخولها فيه
قوله وتقسيمها الى الاربع فيه اشارة الى دفع وهم من توهم ان
اطلاق اسم العلة على الاربع بالاشتراك اللفظي وكان هذا المتوهم
ظن ان مفهوم العلة منحصر في الشيء الذي يحصل من وجوده وجود
شيء اخر ومن عدمه عدمه ولما راى ان شيئا من هذه الاربع
ليس هكذا مع ماهيتها من التفاوت توهم ما توهم وظن ما ظن
ولم يعلم ان لها مفهوما اخر غير ما ذكر وهو ما يتوقف عليه
الشيء فيمتنع بعدمه وقد لا يوجب بوجوده العلة بهذا المعنى

اشتراكا

المشترك بين الاربع ويصدق عليهما بمعنى واحد لست اقول

انها منحصرة في هذه الاربع لا مصداق لها غيرها كيف وهي

بهذا المعنى الاخير ينقسم الى التامة على الاصطلاح الاول و

غير التامة والمقسم لهذه الاربع انما هو هذا القسم الاخير منها بل

انما اقول انها مشتركة بين هذه الاربع في الجملة وليت شعري

كيف يتيسر لهذا المتوهم تقسيم العلة الى الاربع مع ان المقسم معتبر في

الاقسام فلا بد ان يكون له معنى واحد الا ان يقول المقسم ما يسمى لفظا

العلة فتدبر قوله ويؤيده هذا التوهم ما في شرح المقاصد وجه

التاييد انه عرف الفاعل بما تقدم فتدبر المعرش قوله ومما يؤيد

التاييد من وجهين احدهما تقديم التعريف وثانيهما تصديره

بكلمة كل اذ لو كان التعريف حقيقيا لكان عليه تاخيره و

اسقاطها اذ التعريف للهيئة وبالهيئة لا للافراد وبالافراد

قوله كلام شارح المقاصد وهو قوله وان كان ناه قوله حتى لا

يكون للبسائط الخارجية يرد عليه ان انتزاع الجنس من المادة

والفصل من الصورة المسرله يقتضي ان لا يكون للمجردات اجناس

ونصول لعدم لزوم انتزاعهما من المادة والصورة الخارجيتين بل
لا يجوز انتزاعهما منها كك يجوز انتزاعهما من المادة والصورة
الذهنيتين وكون المجردات ذات مادة وصورة في الجملة لا
ينافي تجردها انما المنافي له هو كونهما ذات مادة وصورة خارجيتين
وهو ليس بلازم نعم يجوز ان يكون للمجردات مادة وصورة ذاتيتان
هما منشأ انتزاع الجنس والفصل بينهما وايضا قوله وقد صرح المحققون
بخلافه ممنوع كيف ومن المحققين المتالهين صاحب الاشراقين
وهو ذهب الى ان المجردات من الانوار القاهرة الطولية و
العرضية والانوار الاسفهبدية وبعبارة اخرى العقول و
النفوس انوار ساذجة وانيات صرفة لا اختلاف لها
بظلمات التعينات ولا امتزاج لها بالمهيات قوله لافتقاره
اى لافتقار الحادث قوله المقارن له اى لعدم الحادث قوله
ايجابا اى لا اختيارا باختيار زائد على ذاته فانه لو كان كك
لكانت ذاته غير الغاية المطلوبة من الفعل فيكون العلة
التامة مركبة من الفاعل والغاية كما صرح به بقوله وقد يكون

هو

هو مع الغاية واما اذا كان الايجاد اختياريا باختيار هو عين
ذات الموجد للبسيط كما في الفاعل الحقيقي والمعطي الواجبي كان
حكمه حكم الموجد له ايجابا اذ الفاعل والغاية ثمة شيء واحد
قوله اما مع الغاية كما في صورة الاختيار الزائد قوله او بدونها
كما في مادة الايجاب والاختيار الذاتي قوله من حيث الوجود
والعدم كما في العلل المعدة كاجزاء الحركة فان كل جزء منها ما لم
يوجد فلم يعدم لم يوجد جزء آخر قوله من حيث هي مستقلة
وتامة اي لا من حيث انها واجبة او ممكنة او غير ذلك من
الحيثيات اذ لا دخل لشيء منها بخصوصه في هذه الاحكام
قوله وللاشارة الى ذلك اي الى ان الفاعل هو العمدة
في العلة التامة قوله من يقول بوجوب مقارنته و
هؤلاء يهود هذه الامة حيث قالوا يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
كيف لا وهو تعالى قديم الاحسان فيجب ان لا يكون احسانه مرهونا
بوقت ومشروطا بشرط مع ان هذا الوقت والشرط مستندان

ايضاً قوله صريحاً متعلق بقوله رد قوله وان الامكان لازم المهية الممكن

الصواب ان يقال وان الامكان لازم لوجود الممكن لانه معلول

بالذات ومجعول بالاصالة لا مهيته كما عرفت مرارا فافهم قوله

كما يشعر به وجه الاشعار ارجاع الضمير المضاف اليه الى الفاعل المعد

للتاثير بل يجب ان يكون هو المراد في يكون معنى كلام المص

ولا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل المبدء للتاثير بان يتقدم و

يقوم فاعل اخر مقامه وان جاز بقاء المعلول بعد انعدام شروط

التاثير ولانه فلا وجه لعدوله عن هذا التوجيه لكلامه ق

البيان ثم اراه الى ما يستلزم التكرار فتدبر قوله يجب في تلك

الفاعل دون الشرائط على كما دل عليه كلام المص كما على ما

بينت واوضحت فلا تغفل قوله فلا يجوز تبدل الفاعلين اه

وذلك لانه لا بد من ان يكون بين العلة والمعلول خصوصية لا

تكون بينها وبين غيره ولا بينه وبين غيرها لئلا يلزم

الترجيح بلا مرجح فبعد انعدام العلة مقدم تلك الخصوصية بينهما

فلا امكان لبقاء المعلول بعدها ايضاً فقد عرفت ان المجعول

بالذات

بالذات هو الوجودات الامكانية وانها اظلال لوجود الحق
ولمعات لنور المطلق وعكس الشيء وظله لا يمكن ان يكون
عكسا لغيره وظلا له كما يدلك على هذا صور نكت المترائية
في المرات فتفطن قوله مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها
اخر مفهوم وذلك لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الاخر
ولو كان مفهوم احدهما عين مفهوم الاخر لم يجز ذلك والا
لزم جواز انفكاك تعقل الشيء عن نفسه وهو بين الفساد وواضح
البطلان قوله فاما ان يكونا من مقوماته هذا الترديد غير
حاصر لجواز ان يكون احدهما عين ذاته والاخر من لوازمه
لكن هذا ايض باطل لان الحيثية الزائدة لا يجوز ان تستند
الى حيثية هي عين الذات لتخالفهما كما هو المفروض فلم يكن بد
ان يستند حيثية اخرى زائدة فيتسلسل او ينتهى الى
حيثية اخرى هي في الذات فيلزم التركيب فافهم قوله اما
للمهية الظاهر انه تفصيل لقوله من مقومات العلة اى الحيثيتان
المختلفتان اما ان تكونا من مقومات مهية العلة او

وجودها او بالتفريق بان تكون حيثية للمهية واخرى للوجود ولكن
ان تقول بمنع الحصر لجواز ان تكون احدى الحيثيتين المختلفتين
عين المهية والاخرى عين الوجود او احدهما عين احدهما والاخرى
من مقومات الاخر فتدبر قوله عاد الكلام الاول بعينه اذ الملزوم
علة للازمه وح تكون عليته لاحدهما غير عليته للاخر فلا بد
من التسلسل والانتهاء الى التركيب والاول باطل والثاني
خلاف الفرض قوله عارض ذلك والاولى ان يقول ناقض ذلك
تقريره ان الدليل المذكور لو صح بتمام مقدماته لزم ان لا يسلب عن
الواحد الا شئ واحد اذ لو سلب عنه شيئان كالحجر والشجر فمفهوم
سلب احدهما غير مفهوم سلب الاخر فاما ان يكونا من مقوماته
او من لوازمه او بالتفريق اه وان لا يتصف الا بصفة واحدة
فانه لو اتصف بالقعود والقيام فالمفهوم من اتصافه باحدهما
غير المفهوم من اتصافه بالاخر اه وهكذا في القبول فكل ما سلب
عنه امران او اتصف بصفتين او قبل الاثنين فهو منقسم الحقيقة
ويلزمك على ما ذكرنا قوله رد فيما بعد والا انتقض الدليل قوله

ولان يكون

ولان كون مايكون هذا التعليل مقدم لقوله فلا يجوز قوله

لزومهما بان لايكون احد الشيئين بتوسط الاخر وانما قال

ذلك لانه لو لزم احدهما عن المبدء بتوسط الاخر لم يلزم ان

يكون اذمهما عن جهتين قوله لاتقدم لاحدهما على الاخر اذ

لاعلية بينهما قوله وبتوسط جدوا ثالث اه هذا مبنى على

ان يكون له دوجود ثالث كما ذهب اليه الشيخ الاشراقى في تلخيص

ما فيه قوله وهذا ظاهر الفساد فانه لو كانت سلسلة امور مترتبة

يتعلق بعضها ببعض لزم ان يسرى عدم واحد منهما الى عدم

كلها وبطلان اللازم بين فالملزوم مثله قوله وبيانها مبتدأ

وخبره قوله بعد اسطر هو ان في المعقول الاول قوله الصادر الاول

من هذه الجملة هو الوجود هذا هو الراى الحق الذي لايعتريه ريب

ومذهب المنصور الذي لايعرضه غيب فلا تغفل قوله تابعة للوجود

اى في الموجودية والصدور قوله وهما متحدان في الخارج لا

كاتحاد الشئ مع الشئ بل كاتحاد الفئ مع الشئ واللامتحصل بالمتحصل

كما عرفت مرارا قوله ثم ان العقل الاول مما لرم حاله اه ولهذا

شاهد عادل من الكتاب المكنون الذي لا يمسه الا المطهرون من رجس
المعصية والجاهلية وهو قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما اذ الرتق ليس الا وحدة الشيء و
الفتق لا يكون الا تفصيله سماء وارضا وعقلا ونفسا ومن
الاخبار الصادرة من المعدن العصمة وهو قوله ع اول ما خلق الله
جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء
فتحرك الماء وطفى فوقه زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات
من ذلك الدخان والارضين من ذلك الزبد اذ المراد من الجوهر
هو العقل كما في الحديث المشهور اول ما خلق الله العقل و
اطلاق الجوهرية عليه مع ان الصادر هو الوجود والوجود ليس
بجوهر ولا عرض انما هو باعتبار المهية التي هي متحدة معه فانية فيه
اذ حكم احد المتحدين ثابت للاخر كما ان حكم الوجود وهو الموجودية
ثابت للمهية اذ هي ليست في نفسها الا هي لا موجودة ولا معدومة
وموجوديتها انما هي باعتبار الوجود او باعتبار ان روح الجوهرية
وهو القيام بالذات ثابت لحقيقة ولما كان هذا الصادر الاول

ومعلولا

ومعلولاته علم حضوري اشراقي ووجها من وجوهه وشأنا

من شؤونه وظلا من ظلاله كما قال عم السلطان ظل الله اذ هو

ظل الله في ارض عالم الملكوت والظل والشان ليس حقيقة

لا العجز والمقهورية للقوي القاهر الذي ايصل له قال عم فنظر

اليها بعين الهيبة وذوبان الاجزاء اشارة الى الجهات المعتبرة

فيه وقوله عم فصارت ماء الى قوله دخان اشارة الى تفصيل

فيكون الماء اشارة الى وجوب الصادر الاول وتعقله المبدئه

والدخان اشارة الى وجوده وتعقله لذاته والزبد اشارة

الى امكانه وهويته وخلق السموات من ذلك الدخان اشارة

الى ان العقل الاول من حيث وجوده وتعقله لذاته صار واسطة

لوجود نفس الفلك التي تكون ظلا والارضين من ذلك الزبد

اشارة الى انه باعتبار امكانه وهويته اللذين هما امران اعتباريان

صار واسطة لوجود جسم الفلك الذي يكون ارضا السماء

نفس الفلك فتفطن قوله وقد سمع ابو البركات البغدادي

الا يخفى سخافة هذا الكلام عليك ان اخذت الفطانة

سدىك لذلك قد عرفت ان الوجود هو المجعول بالذات وانه
حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والكمال
والنقص والغنى والفقر بحيث يكون ما به الامتياز فيها عين ما به
الاشتراك وما به التخالف نفس ما به التوالف وكل مرتبة ذاتية
من المراتب تكون فاقرة الذات الى المرتبة العالية متعلقة الهوية
اليها والمرتبة العالية مقومة للذاتية منوتة لها فتكون
العالية هي الذاتية في مقام القوة والذاتية هي العالية في مقام
الضعف اذ هي وجهها ووجه الشئ هو الشئ بوجه ضعيف وبذلك
الى ما ذكرنا قول رئيس العرفاء الكاملين وقطب الحكماء المتالهين ص
من رآني فقد رأى الحق مع تاكيده بكلمة قد وقوله ع اول ما خلق
الله العقل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل اما دلالة
الاول فظاهر واما دلالة الثاني فباعتبار انه ع جعل متعلق الامر
بالاقبال عين ما هو مامور بالادبار وهو العقل ومعلوم ان
ادبار العقل لا يكون بتجافيه عن مقامه بل كادبار العكس من
العاكس والضوء من المضئ فلو لم تكن الهيولى الا هالتي

هي واقعة في صقع التعال محفل الوجود وادنى مقام من مجلس الحضر
والجود هو العقل لم يصح الامر بالاقبال بل قام الاقبال بها انما
يكون باعتبار ما ذكرنا فعلى ذلك يكون الاثر الصادر من الذات
هو بعينه الاثر الصادر عن العلى لان ما يكون منه مبدء للاثر
هو وجوده الطورى التعلقى لا بغيته وهويته سيما اذا كانت
المراتب من الوجودات المقدسة عن كدورات المهيات
ومن الانوار المنزهة عن ظلمات التعينات فانها ايدى
العمالة للحق والاصابع المعلمة له على ما قال في محكم كتابه او لم
يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون و
في الحديث القدسي خلقت طينته بيدى اربعين صباحا و
قوله ع قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف
يشاء ونعم ما قال المولوي المعنوي شعر ما چو چنگیم وتو زخمه
میزنی زاری از ما نی تو زاری میکنی ٥ ما چو نائیم ونوا در ماز
تست ٥ ما چو کوهیم وصدا در ما ز تست ما چو شطرنجیم
اندر برد ومات ٥ برد ومات ما ز تست ای خوش صفات

وان كنت في ريب مما نزلنا عليك فاقرء قوله تع في حق ادم يا

ادم انبئهم باسمائهم بعد قوله وعلم ادم الاسماء كلها حتى تعلم ان

تعليم ادم هو بعينه تعليم الله وتعليم الملائكة منه هو بعينه تعليمهم

من الله تعالى لان الله خلق ادم على صورته وما احسن ما قال

الشيخ الرومي رح: ادمی را او بخویش اسما نموده دیگران از ادم

اسما میکشوده خواه از ادم گیر نورش خواه از وه خواه از خم گیر

می خواه از کدو کین کدو با خم بپیوستست سخته نی جو

تو شادان کدوای نیکبخته اب خواه از جو بجو خواه از

سبو کین سبو را هم مدد باشد زجوه نور خواه از مه بجو

خواه زخور، نور مه هم ز افتاب است ای پسره ومن هذا

التحقيق الحقيق بالتصديق يظهر للسالك ان من اهله جميع ما

وقع في خطبة البيان من مولنا رئيس الموحدين امير المؤمنين ع

فتدبر وافهم قوله والمحقق الشريف جوز التبادل الابتدائي

دون التعاقب وقال لا يقال التوارد على سبيل البدل

محال مطلقا لانه اذا كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة

لزم

لزم من وجوده الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان
عدم العلة المستقلة موجب لعدم المعلول لانا نقول استلزام عدم
العلة لعدم المعلول الشخصي متوقف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي
علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته بدونه انتهى وانت
خبير باستحالته مط كما حققه الشارح المحقق ره لا بد للعلة من
خصوصية يترجح بها اه هذا انما يصح على القول باصالة الوجود وانه
حقيقة واحدة في ذات مراتب متفاوتة كما بيناه مرارا واما
على القول باعتباريته او كونه ذا حقائق مختلفة فلا اما الاول فلانك
قد عرفت ان المبدأ الاول لا يكون الا صرف النور ومحوضة الظهور
لا اختلاط له بالظلمة اصلا ولا متزج له مع الخفاء قطعا الا ما هو
الناشئ من فرط الظهور على ما قيل اى تو مخفى از ظهور خويشتن وى
رخت پنهان بنور خويشتن والمهيات على ما علم ايضا لا تكون الا
ظلمات بحتة ومن المعلومات الاولية انه لا يمكن ان يتحقق خصوصية
بين النور الصرفة والظلمة المحققة واما قوله تعالى جاعل الظلمات و
النور فانما هو مبني على التبعية كما عرفت مرارا واما الثاني فلا فهو

ظاهر فافهم قوله مجموع تلك العلة والصورة العطف تفسيري فيكون
لفظ المجموع باعتبار تعدد لفظ المعطوف عليه والمعطوف
قوله لا يكون علة للواحد بالعدد بناء على لزوم كون العلة اتم
وحده
تحصلا من المعلول قوله فانها واحدة بالعدد نعم لكن لما كانت
الهيولى مبهمة ضعيفة شبيهة بالوحدة الجنسية يكفي في انحفاظ
تشخصها وحدة الصورة مع كونها ضعيفة من غير لزوم محذور
قوله مستحفظ بواحد بالعدد ان قلت استحفاظ النوع انما يكون
لفرد منه لا بواحد بالعدد الذي يكون هو المفارق قلت الباء
في قوله بواحد انما هو للسببية لا للصلة فالسؤال ساقط لانه بنائه
على حمله على الثاني قوله فيكون ذلك الشيء اي المفارق قوله لا يتم ايجابها
اي ايجاب المفارق المادة فتكون اضافة الايجاب الى الضمير اضافة
المصدر الى المفعول قوله الا باحد اموره فيه اشارة الى ان ايجاب
المفارق ليس بواسطة معنى الذهني والمهية من حيث هي
من الصورة بدون انضمام الوجود الخارجي اليها لعدم حاجة
الهيولى في الوجود الى نفس معنى الصورة ومهيتها من حيث هي بل

بواسطة

بواسطة وجودها الخارجي لكن لا بالخصوص فتدبر قوله ولم يكن مادة
قابلة كذلك اى قابلة لتكثر الافراد المتحدة بالنوع قوله وعلى هذا
اى على ما ذكرنا من انه لا يكفي اه قوله بالحرارة المعللة تارة بالنار اه
فان قلت النار والشمس والحركة ليس شيء منها علة تامة لوجود
الحرارة بل كل واحد منها شرط نفيضان نها من المبادى بل او مبدء
المبادى على المادة المستعدة لها وكذا الحال في المحل بالقياس الى
ما حل فيه فما وجه ذكرها في مسئلة عدم تعدد العلة التامة
التامة من حيث هي علة مستقلة تامة قلت لعل المراد
من العلة المستقلة التامة في تبيين احكامها في هذه المسئلة
اعم من الالهية فيشمل علل الطبيعية ايضا قوله المتقومة من شوون
المعقولات لان العلية والمعلولية لو كانتا موجودتين فنقل
نقل الكلام اليهما يلزم ترتب امور غير متناهية وبطلان اللازم
يوجب بطلان الملزوم فلا يكون شيء منهما موجودا في الخارج بل
ما كان موجودا فيه انما هو منشأ لانتزاعهما وهما ذات الواجب
جل مجده والوجودات الامكانية واما المهيات فليست منشأ

لانتزاع شئ منهما لعدم الجاعلية والمجعولية لا بينهما وبين غيرها كما عرفته مرارا فتذكر قوله ومعلولة للعلة البعيدة اى من المعلول قوله بان الحاصل من تضعيف الواحد هذا متعلق بقوله نقض قوله امراخر هو عدم التناهي اللايقفي قوله واقع بازاء الخامس من السلسلة الزائدة فيه مسامحة لان السلسلة ناقصة على ما فرضه ناقصة عن السلسلة الزائدة بخمسة فيكون الجزء الاول منها واقع بازاء السادس من الزائدة لخامس قوله بقل بمجرد هذا الفرض الجزء العاشر من الثانية ما راء او المراد من الثانية والاولى ما هو كذلك بحسب الذكر لا الفرض فيكون المراد من الثانية الاولى بحسب الثاني ومن الاولى الثانية بحسبه وانما قلت ذلك لان الجزء العاشر من الثانية بحسب الفرض اعنى السلسلة الناقصة كان واقعا بازاء الخامس عشر من الزائدة وبعد الانتقال يقع بازاء العاشر منها كما يظهر بادنى تفطن فيكون الظرف اعنى قوله بازاء الخامس صفة لقوله الجزء العاشر والمنتقل اليه محذوفا اى ينتقل الجزء العاشر من الزائدة الذي كان واقعا بازاء الخامس

خ

من الناقصة من كونه محاذيا له الى محاذاة جزء العاشر منها
وكذا الحال في قوله والخامس عشر اه فافهم فان قيل اليس وجودها
في المبادي العالية يكفي في ذلك قلت لا لان علومها ليست
بالصور المرتسمة لاستلزامه تركيب الواجب او انفعال العالي
عن الداني وكلاهما واضح الفساد بيان اللزوم ان الصور اما حاصلة
فيهما مما فوقها او مما تحتها فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني
الثاني بل بانطوائها فيها فقد عرفت مرارا ان الوجود الموجود
بالذات في كل شيء وانه حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة و
الضعف والنقص والكمال وان الاتم منهما يكون كل ما دونه
على نحو الاعلى كما يعلمه الراسخون في العلم فيكون علمه بالاشياء
التي دونه منطويا في علمه بذاته والذي هو عينه هو قوله
قوله لكن يمتاز عنه بوجوه من اللطافة والدقة منها ان
حصول الزائدة في برهان التطبيق كان قبل الناقصة و
ههنا كان بعدها لان الزائدة تحصل ههنا بالزيادة على
الناقصة ومنها ان في برهان التطبيق لا بد ان يلاحظ محاذاة

اجزاء الناقصة لاجزاء الزائدة وههنا لايحتاج الى تلك الملاحظة
قوله بعد العشرات عد العدد بالواحد يكون باسقاط الواحد منه
بمقداره قوله لتساوى مسطح عدد واحد فيهما اى في العشرة
والماة والعدد الواحد هو عدد العشرات الغير المتناهية و
المات الغير المتناهية وانما يكون عددهما واحدا لانه لو لم يكن
كذلك لكان عدد العشرات الغير المتناهية اما ازيد من عدد
المات الغير المتناهية او انقص والاول محال لاستلزامه
تناهي عدد العشرات والمات المفروض كل منهما انه غير متناه
والثاني باطل بالضرورة فتعين ان يكون عددهما متساويا
فيكون واحدا والمراد من المسطح هو العدد الحاصل من ضرب
عدد في غيره قوله وهذا قريب من برهان التطبيق باعتبار
اشتمال هذه السلسلة المفروضة على السلسلتين وهما
العشرات والمات الغير المتناهيتين قوله محصورا بين حاصرين
احدهما مبدء هذا النصف وثانيهما مبدء النصف الاخر
قوله لزم اجتماع وجود المفعول وعدمه اما وجوده فلوجود

علته

علته التامة واما علمه فبالعرض قوله لا يمكن ان يكون فاعلا
لشئ وقابلا له للقبول معنيان احدهما مطلق الموصوفية و
ثانيهما القوة والامكان والمراد هنا هو الثانى لا الاول كما سيجئ
قوله افاده مثل نفسه اى فى المهية قوله فربما افاد وجودا
اى لا
مثل نفسه اى مثل وجود نفسه فى المهية قوله لا مثل نفسه
مثل وجود نفسه فى المهية قوله كالنار تسود اى يفعل السواد و
السواد ليس مثل النار فيكون مثالا للثانى قوله وكالحرارة
تسخن اى تفعل السخونة والسخونة نحو من الحرارة فيكون مثالا
للاول وفى اكثر النسخ كالحركة بدله قوله كالحرارة فيكون مثالا للثانى
ايضا قوله فى الطبيعة اى فى الطبيعة المشتركة بينه وبين مفعوله
قوله من غيره وهو مفعوله قوله الا ان يكون ما يفيده هو نفس الوجود
والحقيقة واما اذا كان ما يفيده هو وجود شئ خاص من الطبيعة
كنار مخصوصة فلا يكون المفيد اولى بما يفيده من المستفيد و
المراد من الوجود والحقيقة ههنا شئ واحد قوله تسخين النار
فان النار تحدث سخونة فى الحطب تكون مماثلة فى الوجود

لسخونة النار بخلاف الحركة فان السخونة الحاصلة منها في الجسم ليست كالحركة في نحو الوجود وكذا حدوث التخلخل من الحرارة قوله يناسب الوجه الاول وهو ما تكون العلل عللا للمعلولات في نحو وجود انفسهما قوله في ذلك المعنى وهو الطبيعة المشتركة بين العلة والمعلول قوله قبل ذلك اي لا اشد ولا انقص كالا بيراد اذا تسخنت بالماء الحار فانها قد تقبل مثل حرارته قوله ومساويا له قال في الحاشية عطف على اخير فيكون اعني مساوية واتى بالتذكير باعتبار لفظ الغير اذ المثل شكذا اتى بالضمير المذكر في لم في الصورة و في تشريع رجوع هذه الضماير الى النار باعتبار لفظ المثل في قوله مثل النار وهذا التفنن من دابه قوله يوجب ان يكون معلولا لطبيعة او لطبايع اي معلولا في وجوده لوجود طبيعة او طباع كون النفس علة الحركة الاختيارية فان الحركة الاختيارية طبيعتها يقتضي ان يكون في وجودها معلولا لوجود النفس وطبيعتها مخالفة لطبيعة النفس قوله بخلاف الفلكيات فان شيئا منها لا يكون متحدا بالمهية مع الاخر منها بل كل واحد

منها

منها يكون نوعه منحصرا في شخصه اذ لو كان شيئان منها متحدين

بحسب المهية للزم ان يكون كل واحد منهما قابلا للخرق اما

الملازمة فلان كل جزء من الاجزاء المفروضة في كل منهما يكون

مساويا للجزء الاخير وللكل في المهية فلا بد ان يجوز فيهما

ما يجوز في الكل وهو الانفصال عنهما لما تقرر اذ حكم الامثال فيما يجوز

وفيما لا يجوز واحد وعلى ما ذكرنا بنى المص س ابطال مذهب ذي

مقراطيس في مبادي الاجسام واما بطلان التالي فلاستلزامه

الحركة المستقيمة التي تمتنع على الفلك فتدبر قوله ولا

يتوقف على وجوده اي في الخارج اذ العلم قد يكون فعليا

قوله ولذلك اي بتمام لان تم خارج في التراخي في الزمان و

الارادة الجازمة عقيب الشوق انما يكون زمان وقع فيه

رفع المانع والتردد قوله قد يشتاق ولا يعزم لمانع كالمريض

الممنوع من الغذاء قوله للشوق مط اي سواء كان حسيا او

عقليا وسواء كان الى الطلب او الى الدفع قوله بل تلك الارادة

الكلية كلية تلك الارادة انما تكون بالنسبة الى الحدود واما

بالنسبة الى نفس المسافة المعينة تكون جزئية فلا تناقض كاختلاف
الجهة قوله وينبعث منه اى من تخيل المسافة قوله واقع بينه
اى بين المتحرك قوله لكونه حركة اى لكون السابق عبارة
عن الحركة فيكون فى المعنى مؤنثا فتأنيث صفته انما هو لرعاية
معناه قوله متعلق بها اى بالحركة وكذا الضمير فى قوله فيهما
قوله واما تاثر النفس الناطقة اشارة الى دخل مقدر تقريره
انكم قلتم ان المادى لا يجوز ان يكون مؤثرا فى المجرد مع انا
نرى ان النفس الناطقة المجردة تتاثر عن المرتسمات فى قواها
المتخيلة والمتوهمة وهى من الامور المادية فيكون المادى مؤثرا
فى المجرد وحاصل الجواب انا لا نقول ان المادى لا يؤثر فيما لا
وضع له حتى يرد علينا ما اوردت بل نقول انه لا يؤثر فقط فيما
لا وضع ولا علاقة ايضا له مع ذى وضع والنفس وان كانت
مجردة غير ذات وضع الا ان لها علاقة مع ذى وضع وهو البدن
ويرد عليه ان النفس الناطقة عندهم امر مجرد عن المادة ذاتا
ووجودا والعلاقة التى بينها وبين الاجسام ليس الا علاقة التدبير

والتصرف

والتصرف وهذا القدر غير كاف في تأثرها عن المبادي اذ المتأثر عن المادي

لابد ان يكون ذا وضع اما بالذات او بالعرض والنفس الناطقة

ليست كذلك اذ البديهة حاكمة بان ما لا يكون له تعلق لشيء

تعلقا انضماميا لم يصر متصفا بصفاته ذلك الحق في الجواب ان

يقال ان النفس الناطقة موجودة واحدة لكن وحدتها

ضرب اخر من الوحدة وهي الوحدة الجمعية والحقة الظلية فيكون

لها مراتب وحكمها بحسب مراتبها مختلفة فيجوز ان يقال في

حقها انها داخلة في البدن وخارجة عنه ويصح ان يقال

فيها انها متأثرة عن ذواتها او غيرها غير متأثرة عنها

باعتبار تفاوت مراتبها وعرفانها على هذا الوجه الوجيه

مرقاة لمعرفة الرب من عرف نفسه فقد عرف ربه فكما ان

كل ما في العالم الكبير مظهر ومرآة للحق ولم يكن فيه شيء لا يكون مجلاة

له كما قيل در مسجد و در میکده هر جا که میبینم توئی

غیر از تو در کون و مکان دیار کو دیار کو مطابقا لقوله تعالى

اينما تولوا فثم وجه الله وقوله لو دليتم بحبل على الارض السفلى

لهبط على الله فلكك كل ما فى العالم الصغير ظهورات وحقيقة
تجليات لها حتى نفس البدن ايضا عرف ايها الانسان نفسك
تعرف ربك فافهم وكن من الشاكرين قوله لما كان حصول التحونز
من تلك النفس القوة اولا فى تلك المحل يرد عليه انه
يلزم ان تكون القوة النارية مجردة عن المادة اذ فعلها فى محلها
لم يكن لوساطة المادة والجواب ان المجرد ما لا يكون فى فعله
محتاجا الى المادة اصلا والمادى ما يكون فى فعله فى الغير محتاجا
الى المادة فغناء القوة النارية فى فعلها فى مادتها عن المادة
لا ينافى ماديتها وحاجتها فى فعلها فى الغير اليها فتدبر قوله
كما يستدل عليه فيما سيأتى بقوله لان القسر اه قوله النهاية
واللانهاية بمعنى عدم الملكة لان اللاتناهى بمعنى السلب ليس
مختصا بالكم بل يتصف به المجردات ايضا فان كل مجرد مسلوب
عنه التناهى فى المقدار قوله ويجب من ذلك ان يقع حمل الغير
المتناهى لا فى زمان ولاجل ذلك حكموا بامتناع تحريك الله تعالى
جسما على سبيل المباشرة اذ ما من حركة الا ويتصور حركة اسرع

منها

منها من قوة اشد فاذا حركة الواجب يجب ان لا يتصور حركة
اسرع منها اذ لا قوة اقوى من قوته ولا اشد منها اذ هو القاهر
فوق عباده فاذن يجب ان يقع حركة الصادرة منه تعالى الا
في زمان والممتد لا في ممتد هو محال فتدبر والثاني قوى
يفرض صدور عمل ما منها والفرق بينه وبين الاول ان فيه
لا يعتبر وحدة الفعل ولا كثرته بخلاف الاول حيث اعتبرت فيه
وحدة الفعل وايضا يعتبر في هذا القسم مسافة مطلقة غير محدودة
بخلاف القسم الاول فافهم والا كان بالقسر فالحركة القسرية ما يكون
عن قوة غير حالة في الجسم المتحرك بتحريكه يرد عليه ان المحركة والقوة
الفاعلية لا بد ان يكون مقارنا لفعله غير مفارق عنه اذ
وجوده
الممكن كما يحتاج في وجوده الابتدائي الى الفاعل يحتاج في
البقائي ايضا اليه والقوة الغير الحالة في الجسم كيف يكون مقارنا
له فالصواب في الفرق بين الحركة الطبيعية والقسرية ان يقال
ان الطبيعة الحالة في الجسم اما ان يكون تحريكها له مع تغيرها
وانقلابها عن مقتضاها فهو القسري او لا يكون كذلك فهو

الطبيعي قوله لما لم يكن مقتضيا للتحريك والا لم يصح سكونه
ولا يمنع عنه والا لم يصح حركته قوله والا لم تكن الطبيعة اه فلك
لان الجسم بما هو جسم لم يكن معاوقا بحكم المقدمة الاولى فلو كانت
فيه معاوقة لكانت بتوسط امر اخر غير نفس الجسمية وهو الطبيعة
فلم تكن القوة المحركة طبيعة له لعدم جواز كون جسم واحد ذا
طبيعتين قوله واما الاعتراض عليه اي على اصل الدليل قوله
فاجيب عنه بان حركات الافلاك اه لا يخفى ما فيه فالحق في الجواب
ان يقال ان حركات الافلاك مستندة الى طبايعها المتجددة
المتصرمة بان يكون كل مرتبة منها علة لحركة خاصة فلا تكون
قوة واحدة جسمانية مستندة لحركات غير متناهية بل قوى غير
متناهية مترتبة غير مجتمعة تكون مبادي لحركات غير متناهية
فالمحذور غير وارد والوارد غير محذور فتدبر قوله واعلم ان الهيولى
الاولى اه اعلم ان الاشياء على قسمين لانه اما ان يجوز ان يظهر
بظهور الظلي ويوجد بوجود الذهني ام لا فالاول يصح ان يوضع
بازائه اسم كالمهيات الممكنة والاعيان الثابتة والثاني على

نسميه لان عدم قبوله للوجود الذهني اما ان يكون لفرط تحصله
وفعليته ونورانيته كالواجب عز اسمه وما هو من صقعه كسرادقات
جماله وجلاله واما ان يكون لشدة ابهامه وهلاكته وظلمانيته
كشريك البارى وما هو من ناحيته وهذان القسمان لا
يجوز وضع الاسم لهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الهيولى لما كانت
في غاية البعد عن منبع الانوار ووقوعه في اسفل مراتب النزول و
الوجود وادنى منازل عالم الغيب والشهود كانت قريبة الدرجة
من افق الممتنع فيكون حكمها حكمه في عدم جواز وضع الاسم بازاء
ذاتها فالالفاظ المستعملة فيها والموضوعة لها انما هي باعتبار
جهات مغايرة لحقيقتها خارجة عن اصل ذاتها ولانها ذو
جهات كثيرة لكونها احدى حاشيتي الوجود السفلى فهي من جهة
انها بالقوة يقال لها الهيولى ومن جهة انها مشتركة بين الصور
تسمى مادة وطينة ومن حيث انها ينتهي اليها تحليل المركبات
يسمى اسطقسا اذ معنى هذه الكلمة هو الابسط من اجزاء المركب
ومن حيث انها يبتدئ منها التركيب تسمى عنصرا ومن حيث

انها احدی المبادی الداخلة فی الجسم تسمی رکنا وعلة مادیة وقد
تستعمل هذه الالفاظ والالقاب من غیر رعایة الجهات وملاحظة
الحیثیات کما فی قوله صلعم کنت نبیا وادم بین الماء والطین لان
المراد من الادم لیس هو ادم الاول لانه عم حقیقة نبینا صلعم ونفس
ذاته المقدسة بل ادم المادی الجسمانی الذی یکون شرافته باعتبار
ظهور ادم الاول فیه وکرامته بواسطة تجلیه علیه ونعم ما قیل
بی ادبی کو بنده بو البشر با ما همه بابائی وفضل وهنر تا بجوار
تو مشرف نشد ظاهرش این نیست که ادم نشد فیکون المراد
من الطین هو طینة الاولی واذا انجر الکلام الی ذکر هذا الحدیث
الشریف فلا باس لشرحه علی ما هو مقتضی المقام وان کان هذا
بحرکت سلسلة المجانین بار دیگر امدم دیوانه وار دو
دو ایجان زود زنجیری بیار غیر از زنجیر زلف دلبرم
کرد وصد زنجیر اری بردرم وانی اتوقع منک یا اخا
الحقیقة واتمنی منک یا رفیق الطریقة ان تجمع حواسک حتی تفهم
ما القی الیک وتدرک ما اتلو علیک فاستمع ماذا یقول

العندلیب

العندليب حيث يروى من احاديث الحبيب فاقول
المراد من الماء هو الوجود كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء
حي وليس الحي صفة مخصصة حتى تكون الاشياء على قسمين حي
وغير حي اذ الوجود الذي يكون هو ظل الحق الذي يكون عين الحيوة
يكون عين الحيوة ايضا بل عين ساير الصفات الكمالية التي
توصف بها الموجود الاول فكما ان الاول تعالى كله حيوة كله علم كله قدرة
وهكذا ساير الصفات للموجود بما هو موجود لكن شئونه
واطواره واظلاله لكن حيوتهما ثانية وفي لمهما طورية وقدرتهما
ظلية وكذا البواقي فهذه الصفات فيهما متفاوتة ايضا
بالشدة والضعف والنقص والكمال للتفاوت وجوداتها
بها فكما ان الصادر الاول يكون علمه فعلية كل العلوم لرشحيته
ومعرفته كل المعارف الظلية كما قال الشيخ الرومي قده علم حق
در علم صوفي گم شود اين سخن كي باور مردم شود فكذا
الهيولى الاولى يكون علمها قوة كل العلوم وكذا ساير صفاتها
وذلك لان وجود الاول فعلية كل الوجود ووجود التابع.

قوة كل الوجود فظهر ان ليس في دار الوجود ميت بل الاشياء
كلها احياء شاعرون يدركون اكر خواهى كه كوددبرتو
اسان وان من شئ را يكدم فرو خوان كيف لا
وهو تعالى مع كل شئ ومعيته اتم واشد من معية الروح
مع البدن بما لا يتناهى فاذا صارت هذه المعية الضعيفة
الظلمية سببا لحيوة البدن فما ظنك بالمعية الشديدة
المفهومة الحقيقية للحق مع الاشياء ومن ههنا قال
المولوي المعنوي سن جملكي ذرات عالم درنهان
باتو ميكويند روزان وشبان ماسميعيم وبصيريم
وهشيم باشما نا محرمان ما خموشيم وعلمت مرارا
ان المجعول بالذات من كل شئ هو وجوده الذي يكون عين
الحيوة فقد وضح ان الماء يكون عبارة عن الوجود و
بنزوله تصير اراضي المهيات الموات حية على ما قال تعالى
وانزلنا من السماء ماء فاحيينا به الارض بعد موتها واطلاق
عليه اما ان يكون على سبيل الحقيقة بناء على ملاحظة

المعنى او على سبيل المجاز بناء على كثرة صفاته وفرط لطافته
وشدة نفوذه في تخوم المهيات واما نبوته فباعتبار
ابداعه كلمات الوجودية التي يكون كل واحد منها كلاما با
عتبار الاعيان الثابتة على ما ورد في الحديث القدسي
لولاك لما خلقت الافلاك واما نسبة فردانيته
وبساطته وتماميته وكماله واحاطته وتنزهه عن
علايق المواد وتقدسه عن جهات الاستعداد فيدل
على وجود الواحد الاحد الصمد الذي يكون بعلمه الشيء شيئا
فيكون مبلغا للمعارف الالهية والاحكام الربوبية كما
يدل عليه الحديث المذكور فيما سبق ويجوز اطلاق تلك
الاسماء والالقاب على الوجود ايضا اما قوله الهيولى
فلانه لما كان باعتبار مقام اطلاقه مجردا عن كل
التعينات الامرية والتقييدات الخلقية وبعد
تنزله من غير تجاف معين في كل مرتبة معين لا يقال
بها كما يؤدي اليه ما سلف منا من البرهان فيدل عليه

لهبط على الله فكذلك كل ما فى العالم الصغير ظهورات وحقيقة
تجليات لها حتى نفس البدن ايضا فاعرفها الانسان نفسك
تعرف ربك فافهم وكن من الشاكرين قوله لو كان حصول السخونة
من تلك النفس القوة اولا فى تلك المحل يرد عليه انه
يلزم ان تكون القوة النارية مجردة عن المادة اذ فعلها فى محلها
لم يكن بوساطة المادة والجواب ان المجرد ما لا يكون فى فعله
محتاجا الى المادة اصلا والمادى ما يكون فى فعله فى الغير محتاجا
الى المادة فغناء القوة النارية فى فعلها فى مادتها عن المادة
لا ينافى ماديتها وحاجتها فى فعلها فى الغير اليها فتدبر قوله
كما يستدل عليه فيما سيأتى بقوله لان القسر اه قوله النهاية
واللانهاية بمعنى عدم الملكة لان اللاتناهى بمعنى السلب ليس
مختصا بالكم بل يتصف به المجردات ايضا فان كل مجرد مسلوب
عنه التناهى فى المقدار قوله ويجب من ذلك ان يقع حمل الغير
المتناهى لا فى زمان ولاجل ذلك حكموا بامتناع تحريك الله تعالى
جسما على سبيل المباشرة اذ ما من حركة الا ويتصور حركة اسرع

منها من قوة اشد فاذا حركة الواجب يجب ان لا يتصور حركة
اسرع منها اذ لا قوة اقوى من قوته ولا اشد منها اذ هو القاهر
فوق عباده فاذن يجب ان يقع حركته الصادرة منه تعالى الا
في زمان والممتد لا في ممتد هو محال فتدبر والثاني قوى
يفرض صدور عمل ما منها والفرق بينه وبين الاول ان فيه
لا يعتبر وحدة الفعل ولا كثرته بخلاف الاول حيث اعتبرت فيه
وحدة الفعل وايضا يعتبر في هذا القسم مسافة مطلقة غير محدودة
بخلاف القسم الاول فافهم والا كان بالقسر فالحركة القسرية ما يكون
عن قوة غير حالة في الجسم المتحرك فيرد عليه ان الحركة والقوة
الفاعلية لا بد ان يكون مقارنا الفعل غير مفارق عنه اذ
الممكن كما يحتاج في وجوده الابتدائي الى الفاعل يحتاج في وجوده
البقائي ايضا اليه والقوة الغير الحالة في الجسم كيف يكون مقارنا
له فالصواب في الفرق بين الحركة الطبيعية والقسرية ان يقال
ان الطبيعة الحالة في الجسم اما ان يكون تحريكها اياه مع تغيرها
وانقلابها عن مقتضاها فهو القسري او لا يكون كذلك فهو

الطبيعي قوله لما لم يكن مقتضيا للتحريك والا لم يصح سكونه
ولا يمنع عنه والا لم يصح حركته قوله والا لم تكن الطبيعة اه فلك
لان الجسم بما هو جسم لم يكن معاوقا بحكم المقدمة الاولى فلو كانت
فيه معاوقة لكانت بتوسط امر اخر غير نفس الجسمية وهو الطبيعة
فلم تكن القوة المحركة طبيعة له لعدم جواز كون جسم واحد ذا
طبيعتين قوله واما الاعتراض عليه اي على اصل الدليل قوله
فاجيب عنه بان حركات الافلاك اه لا يخفى ما فيه والحق في الجواب
ان يقال ان حركات الافلاك مستندة الى طبايعها المتجددة
المتصرمة بان يكون كل مرتبة منها علة لحركة خاصة فلا تكون
قوة واحدة جسمانية مستندة لحركات غير متناهية بل قوى غير
متناهية مترتبة غير مجتمعة يكون مبادي لحركات غير متناهية
فالمحذور غير وارد والوارد غير محذور فتدبر قوله واعلم ان الهيولى
الاولى اه اعلم ان الاشياء على قسمين لانه اما ان يجوز ان يظهر
بظهور الظلي ويوجد بوجود الذهني ام لا فالاول يصح ان يوضع
بازائه اسم كالمهيات الممكنة والاعيان الثابتة والثاني على

قسمين

فسمى لان عدم قبوله للوجود الذهنى اما ان يكون لفرط تحصله
وفعليته ونورانيته كالواجب عز اسمه وما هو من صقعه كسرادقات
جماله وجلاله واما ان يكون لشدة ابهامه وهلاكته وظلمانيته
كشريك البارى وما هو من ناحيته وهذان القسمان لا
يجوز وضع الاسم لهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الهيولى لما كانت
فى غاية البعد عن منبع الانوار ووقوعه فى اسفل مراتب النزول و
الوجود وادنى منازل عالم الغيب والشهادة كانت قريبة الدرجة
من افق الممتنع فيكون حكمها حكمه فى عدم جواز وضع الاسم بازاء
ذاتها فالالفاظ المستعملة فيها والموضوعة لها انما هى باعتبار
جهات مغايرة لحقيقتها خارجة عن اصل ذاتها الا انها ذو
جهات كثيرة لكونها احدى حاشيتى الوجود السفلى فهى من جهة
انها بالقوة يقال لها الهيولى ومن جهة انها مشتركة بين الصور
تسمى مادة وطينة ومن حيث انها ينتهى اليها تحليل المركبات
يسمى اسطقسا اذ معنى هذه الكلمة هو الابسط من اجزاء المركب
ومن حيث انها يبتدئ منها التركيب تسمى عنصرا ومن حيث

انها احدی المبادی الداخلة فی الجسم تسمی رکنا وعلة مادیة وقد
تستعمل هذه الالفاظ والالقاب من غیر رعایة الجهات وملاحظة
الحیثیات کما فی قوله صلعم کنت نبیا وادم بین الماء والطین لان
المراد من الادم لیس هو ادم الاول لانه عین حقیقة نبینا صلعم ونفس
ذاته المقدسة بل ادم المادی الجسمانی الذی یکون شرافته باعتبار
ظهور ادم الاول فیه وکرامته بواسطة تجلیه علیه ونعم ما قیل
بی ادبی کو بنکی بو البشر باما همه با بای وفضل وهنر تا بجوار
تو مشرف نشد ظاهرش بنست که ادم نشد فیکون المراد
من الطین هو الهیولی الاولی واذا انجر الکلام الی ذکر هذا الحدیث
الشریف فلا باس لشرحه علی ما هو مقتضی المقام وان کان هذا
بحرکت سلسلة المجانین بار دیگر امدم دیوانه وار دو
دوایجان زود زنجیری بیار غیر از زنجیر زلف دلبرم
کرده صد زنجیر اری بردرم   وانی اتوقع منک یا الفا
لحقیقة واتمنی منک یا رفیق الطریقة ان تجمع حواسک حتی تفهم
ما القی الیک وتدرک ما اتلو علیک فاستمع ماذا یقول

العندلیب

العندليب حيث يروى من احاديث الحبيب فاقول
المراد من الماء هو الوجود كما في قوله تع وجعلنا من الماء كل شئ
حي وليس الحي صفة مخصصة حتى تكون الاشياء على قسمين حي
وغير حي اذ الوجود الذي يكون هو ظل الحق الذي يكون عين الحيوة
يكون عين الحيوة ايض بل عين ساير الصفات الكمالية التي
توصف بها الموجود الاول فكما ان الاول تع كله حيوة كله علم كله قدرة
وهكذا ساير الصفات للموجود بما هو موجود لكن شؤونه
واطواره واظلاله لكون حيوتها شاينة وعلمها طوري وقدرتها
ظلية وكذا البواقي فهذه الصفات فيها متفاوتة ايض
بالشدة والضعف والنقص والكمال المتفاوت وجوداتها
بها فكما ان الصادر الاول يكون علمه فعلية كل العلوم لرشحته
ومعرفته كل المعارف الظلية كما قال الشيخ الرومي ق علم حق
در علم صوفي گم شود اين سخن كي باور مردم شود فكذا
الهيولى الاولى يكون علمها قوة كل العلوم وكذا ساير صفاتها
وذلك لان وجود الاول فعلية كل الوجود ووجود التابع

قوة كل الوجود فظهر ان ليس في دار الوجود ميت بل الاشياء
كلها احياء شاعرون يدركون اگر خواهی که گردد بر تو
آسان وان من شيء را يكدم فرو خوان كيف لا
وهو تعالى مع كل شيء ومعيته اتم واشد من معية الروح
مع البدن بما لا يتناهى فاذا صارت هذه المعية الضعيفة
الظلية سبب الحيوة البدن فما ظنك بالمعية الشديدة
المفهومة الحقيقية للحق مع الاشياء ومن هيهنا قال
المولوى المعنوى سى جملگى ذرات عالم در نهان
با تو ميگويند روزان و شبان ما سميعيم و بصيريم
و هشيم با شما نا محرمان ما خامشيم وعلمت مرارا
ان المجعول بالذات من كل شيء هو وجوده الذي يكون عين
الحيوة فقد وضح ان الماء يكون عبارة عن الوجود و
بنزوله تصير اراضي المهيات الموات حية على ما قال تعالى
وانزلنا من السماء ماء فاحيينا به الارض بعد موتها واطلاق
عليه اما ان يكون على سبيل الحقيقة بناء على ملاحظة

المعنى او على سبيل المجاز بناء على كثرة صفاته وفرط لطافته
وشدة نفوذه في تخوم المهيات واما نبوته فباعتبار
ابداعه كلمات الوجودية التي يكون كل واحد منها كلاما با
عتبار الاعيان الثابتة على ما ورد في الحديث القدسي
لولاك لما خلقت الافلاك ولا نبوا سطة فردانيته
وبساطته وتماميته وكماله واحاطته وتنزهه عن
علايق المواد وتقدسه عن جهات الاستعداد يدل
على وجود الواحد الاحد الصمد الذي يكون بكل شيء محيطا
فيكون مبلغا للمعارف الالهية والاحكام الربوبية كما
يدل عليه الحديث المذكور فيما سبق ويجوز اطلاق تلك
الاسماء والالقاب على الوجود ايضا اما قوله الهيولي
فلانه لما كان باعتباره مقام اطلاقه مجردا عن كل
التعينات الامرية والتقييدات الخلقية وبعد
تنزله من غير تجاف معين في كل مرتبة معين لا يقال
بهما كما يؤدي اليه ما سلف منا من البرهان فيدل عليه

قول رئيس اهل الشهود والعرفان ص اول ما خلق الله العقل
ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فكانه يكون له
باعتبار ذلك المقام الشامخ العالى قوة كل التعينات
واما قول المادة والطينة فلان حقيقته على ما علمت مرارا
مشتركة بين كل الموجودات لا تفاوت لها فيها الا
بالشدة والضعف والنقص والكمال والغنى والفقر و
غير ذلك مما لا يصادم لوحدتها بل يوكدها اذ ما به
الاشتراك فيها يكون عين ما به الامتياز كما يعلمه الراسخون
فى العلم واما قول الاسطقس فلان كل ممكن من الممكنات
وجائز من الجائزات يكون عند التحليل مشتملا على
خلط بين النور والظلمة والوجود والمهية لكن الخلط الظلمانى
ثابت له باعتبار ذاته والخلط النورانى حاصل له من
قبل مددته وما احسن ما قال المعنوى س
من نيم جنس شهنشه دور از و ليك دارم در
تجلى نور از و وقد قررت فيما مضى ان حقيقة النور

والوجو

والوجود بسيطة لا جزء لها اصلا واما قول العنصر لان
التركيب انما يحصل بتنزلها في المنازل وتجليها في
المجالي فكان التركيب يبتدي منها واما قول الركن والعلة
المادية فهو يظهر مما ذكر فتدبر وافهم وكن من الشاكرين
قوله او طبيعية كالحركة في الكم الصادرة من النفس النباتية
اذ غايتها حصول الازدياد في المقدار والزيادة كما ان الجسم الذي
هو الموضوع للنفس النباتية لا لها نفسها فافهم قوله لي
وجوده العقلي اي وجود ما هو غاية الشيء لا بالذات
فعلى هذا يكون المراد من قول المصنف معلولة اعم من المعلولة
الذاتية او العرضية وكان قوله فليتدبر اشارة الى هذه
الدقيقة قوله فكانت الغاية فيهما اي في القوة الشوقية
والقوة المحركة التي تكون في العضلات قوله فانه ليس يجب
لا محالة ان يكون تخيل ولا فكر او فكر ولا تخيل اي ليس يجب
ان يكون تخيل فقط بدون الفكر او فكر فقط بدون
التخيل بل الواجب احدهما قوله والمبدء الاول الذي لا بد منه

كالتخييل والفكر قوله قد توجد الحركة خالية عن غاية لا مع انه
موجود بل مع انه غير موجود فيكون من قبيل صدق السالبة
بانتفاء الموضوع قوله او ملكة نفسانية الترديد بحسب اللفظ
فقط بدليل قوله فيما بعد مع خلق وملكة قوله بالقياس الى
الغاية الاولى اى القوة المشوقة دون الغاية الثانية
وهى القوة المحركة فليست فيه غاية فكرية اذ لا فكر فيه قوله
والمحسة اى الموجبة للاحساس قوله كما مر فى المثال الاول وهو قوله
ان الانسان ربما ضجر عن المقام فى موضع وتخيل فى نفسه
صورة موضع اخر . . . فى المثال الثانى وهو قوله ان الا
نسان قد يتخيل فى نفسه صورة لقائه لصديق له قوله
اى وان حصلت اذ النفى فى النفى اثبات قوله كك اى غاية
للتشوق التخييلى دون الفكرى قوله تفطن لذلك اى
لمخالفة كلام المص لكلام الشيخ قوله ومنها اى ومن الشكوك
الصعبة قوله عند مبدء اجل واعلى من الطبيعة اذ لكل
نوع مادى ظلمانى فرد مجرد نورانى واقع فى عالم التجرد والنور

كما قال

كما قال المولوى المعنوى اختران اند از وراى اختران كاحتراق
نحس نبود اندر آن ؛ سايران در آسمانهاى دگر غير اين هفت
آسمان مشتهر ؛ راسخان در باب انوار خدا نى بهم پيوسته
نى از هم جدا وتسمى هذه الافراد النورية بارباب الانواع و
هى المرادة بجهات الفعلية كما يدل عليه قوله ع اللهم انى
اسئلك بالاسم الذى خلقت به العرش وبالاسم الذى
خلقت به الكرسى والكثرة النوعية مستندة اليها كما ان
كثرة الافرادية مستندة الى القابل والافراد المادية كلها
ظلال لهذا الفرد منه وعكوس له قال الله تع ان من شىء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وما من دابة الا
هو آخذ بناصيتها وقد عرفت فيما سبق ان كل مادى متحرك الى
الله بالحركة الجوهرية هذا على راى الاشراقيين واما على مذهب
المشائين فالمراد من المبادى العالية للطبايع هى الجهات
الفاعلية التى تكون فى العقل الفعال اذ لكل نوع من الا
نواع عندهم جهة نورية فيه يكون هو باعتبار تلك الجهة

مبدء لذلك النوع وذلك النوع مسخر له قوله لا الفرض الاتفاقي كالعثور على الكنز في حفر البئر قوله فليست بغايات ذاتية في الطبيعة اى في الطبيعة المدبرة للعالم وهي نفس الكل قوله ضرورة الفساد بنصب الاول ورفع الثاني فافهم قوله وهو واحد اى فعل الطبيعة الكلية قوله من القسم الاول من الاقسام الثلثة للضرورى قوله لا على انه غرض بنفسه اى غاية بالذات قوله ان الغرض اى الغاية بالذات قوله وهي وجود شخص منتشر كما في الاول او لا تناهي الاشخاص كما في الثاني قوله كشئ واحد في موضع النصب على انه حال من جواهر السماويات قوله والمدبرة عطف على قوله الفياضة ويمكن ايضا ان يكون معطوفا على قوله القوة فتفطن قوله ولكن بالعرض استدراك لكلا السببين يعني كلا من السببين سبب للذبول بالعرض قوله ولا يعطلها اى المادة الفياضة قوله وذلك اى مدخلية الاتفاق في تكون الامور الطبيعية قوله الى افرادها اى افراد الامور الطبيعية قوله امرا دائما ولا

امر كثير بالفرق بين الدائم والاكثري ان الدائم هو ما يجتمع
في علته جميع القيود المعتبرة في عليتها والاكثري ما قد
يتخلف بعض القيود عن علته قوله فلمناسبته متعلق
بقوله ما يجذب وكلمة ما فيه مصدرية قوله منها فيها اي
من الطبيعة في الغاية الضارة قوله فيقال اي في مقام
طلب السبب قوله لم يعطلها عنها اي المادة المستعدة
عن الصورة المستحقة قوله واذا كان الاسهل عند ذلك يكون
السام واجبا قوله لا بشرط زائد وهو كونه عارضا قوله نقول له ذلك
اي عدم وجدانه قوله والمركبة كصور المواليد هذا مناف لما سبق
منه من ان الصورة من حيث هي صورة ليست بمركبة قوله والجزئي
وهو ما يكون موازيا لما بازائه من المعلول وانما لم يذكره لانه معلوم
بالمقايسة ومن المثال ايضا قوله اوكالطبيب للعلاج وانما اتى بهذا
المثال لئلا يتوهم ان المراد من الجزئي هو المعنى المصطلح فافهم قوله
يتيامن من الميمنة قوله اي وجود كان سواء كان مقدما على
ذلك الشيء الاجرام لانه مبدء جزء الفعل الشرط قوله انهم انما عدوه

من المبادی للحادث من حیث هو حادث فیکون من جهة المحشر مبدء بالذات لا بالعرض قوله المعرض وافتقار الاثر الی قوله غیر اسباب الوجود هاتان الفقرتان تدلان علی اصالة الوجود واعتباریة المهیة اما الاولی فلان افتقار الاثر الی المؤثر الی المؤثر اذا کان فی احد طرفیه من الوجود والعدم لابد ان یکون فی ذاته ومهیته غنیا عنه فالمستند الی المؤثر هو احدهما لا نفس الاثر والمهیة فلا تکون المهیة مجعولة وانما المجعول هو وجودها واما الثانیة فلان الباب المهیة اذا کانت مغایرة لاسباب وجودها کانت فی ذاتها مستغنیة عن اسباب الوجود فی عارضها الذی هو الوجود محتاجة الیها فیکون ما فیه محتاج المهیة الیها هو غیر نفسها وذاتها بل وجودها فما یعطیها الفاعل لا یکون الا الوجود کما یدل علیه قول امام الموحدین ع فی الغرر والدرر فی وصف الملائکة صور عالیة من المواد عاریة عن القوة والاستعداد تجلی لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقی فی هویتها مثاله فاظهر عنها افعاله الخ

محمد تعرف الهمدانی ... ماه شهر ذی القعدة الحرام

باز بین شد ۱۳۷۱ش
باز بین شد ۱۳۵۲ خ
سال ۱۳۱۸ ... باز بینی شد